नवभारत

वर्ष ४४ । अंक ५, ६ । फेब्रुवारी–मार्च १९९१ (माघ–फाल्गुन, शके १९१२)





अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

अनुक्रमणिका





नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४४ । अंक ५, ६ । फेब्रु.-मार्च १९९१
माघ-फाल्गुन, शके १९१२; चैत्र, १९१३
किंमत १५ रुपये. वार्षिक वर्गणी ६० रुपये.
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ५००/– संस्था : रु. ७५०/–

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकासाठी 'स्थायी निधी' निर्माण केला आणि अनुदानही दिले आहे.



अनुक्रमणिका



नवभारत

फेब्रु.–मार्च १९९१

अ नु क्र म

संपादकीय

नव्या प्रबोधनाची दिशा १
– सु. श्री. पांढरीपांडे

आद्य मानव १५
– अनुवाद : सुमन ओक

मंडल आयोग ते जातिनिर्मूलन : सामंजस्यातून की संघर्षातून २४
– श्रावण देवरे

साम्यवादी चळवळ : दशा आणि दिशा ३५
– स. त्र्यं. कुल्ली

विलास सारंगकृत शून्यतेतील रम्य वृक्ष ४४
– लेखक – चारुदत्त भागवत
अनुवाद – अ. के. भागवत

मनुस्मृतीतील विषमतावादी वर्णव्यवस्था ४८
– मधुकर देशपांडे

'श्रावणमास' : शैलीय सौंदर्य ६२
– सुरेश भृगुवार

जीवविज्ञानात दिसणारा मानव ७३
– तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

विज्ञान व संस्कृती ८१
– तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

लोकहितवादींची शताब्दी ८८
– रा. ना. चव्हाण

'पेशवाईतील कोतवाली' ९७
– सुरेश र. देशपांडे

'भगवान' हे बिरुद मुळात गौतम बुद्धाचे होते काय ? १०४
– बाळ गांगल

समाजपरिवर्तनामध्ये विज्ञानाचे स्थान १०६
– विश्वास नाईकनवरे

सार-संकलन १११

लेखक-परिचय

■ **सु. श्री. पांढरीपांडे**– प्राध्यापक, स. गा. म. महाविद्यालय, कराड; ४/९ भूपेश अपार्टमेंट्स, विद्यानगर, कराड–४१५ ११०. ■ **सुमन ओक**– शिक्षणशास्त्राच्या माजी प्राध्यापिका, एस. एन. डी. टी. विद्यापीठ, मानवतावादी वैचारिक चळवळीत कार्यरत; द्वारा : इंडियन रॅडिकल ह्यूमॅनिस्ट असोसिएशन, २७६, तेलंग रोड, माटुंगा, मुंबई–४०००१९. ■ **श्रावण देवरे**– प्राध्यापक आणि लेखक; टेक्निकल ज्युनिअर कॉलेज, जेल रोड, धुळे–४२४००१. ■ **स. त्र्यं. कुल्ली**– प्राध्यापक; निवास : 'क्षितिज', जिजामातानगर, बुलढाणा– ४४३००१. ■ **अ. के. भागवत**– इंग्रजीचे व्यासंगी प्राध्यापक आणि भूतपूर्व प्राचार्य; के. व्ही. एम. महाविद्यालय, वाई; १० मनोरुथ, गिरिजा सोसायटी, पौड रस्ता, पुणे–४११०३८. ■ **मधुकर देशपांडे**– सामाजिक प्रश्नांचे अभ्यासक; सरस्वतीनगर, लातूर–४१३५३१. ■ **सुरेश भृगुवार**– प्राध्यापक आणि साहित्याभ्यासक; ओल्ड सी–१/जोधपूर कॉलनी, बनारस हिंदू युनिव्हर्सिटी, बी. एच. यू., वाराणसी–पूर्व (उत्तर प्रदेश)– २२१००५. ■ **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी**– प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे अध्यक्ष, प्रमुख संपादक, धर्मकोश, वाई–४१२८०३ ■ **रा. ना. चव्हाण**– दलितमित्र, सामाजिक कार्यकर्ते, सामाजिक चळवळीचे चिकित्सक अभ्यासक व लेखक; १३७८ रविवार पेठ, वाई–४१२ ८०३ ■ **सुरेश र. देशपांडे**– मराठी विश्वकोशात इतिहास, राज्यशास्त्र, पुरातत्त्वविद्या इ. विषयांचे संपादक, वाई–४१२८०३ ■ **बाळ गांगल**– संस्कृतचे प्राध्यापक आणि ललित लेखक; १४/बी, सायन कामगार हाउसिंग सोसायटी, सायन, मुंबई– २२ ■ **विश्वास नाईकनवरे**– नव-मानवतावादी कार्यकर्ते; १३/४ सकाळनगर वसाहत, बाणेर मार्ग, औंध, पुणे–४११००७.

अनुक्रमणिका

संपादकीय

इहवाद म्हणजे काय असेल ?

इहवाद (सेक्युलरिझम) ही एक पाश्चात्त्य संकल्पना आहे आणि पाश्चात्त्यांकडून ज्या अनेक चांगल्या (किंवा वाईट) गोष्टी आपण घेतल्या त्यांतील ती एक आहे अशी अनेकांची समजूत आहे. 'सेक्युलर' किंवा 'सेक्युलरिझम' ह्या इंग्रजी शब्दांसाठी रूढ मराठी पर्याय नाहीत, 'निधर्मी', 'धर्मातीत' इ. शब्द त्यांच्यासाठी वापरत पुढे करावे लागतात आणि ह्या शब्दांचा अभिप्रेत अर्थ स्पष्ट करण्यासाठी 'सेक्युलर' हा इंग्रजी शब्द त्यांच्यापुढे कंसात द्यावा लागतो ह्यामुळे ह्या समजुतीला बळकटी येते. पण 'इह' आणि 'अमुत्र', 'इदम्' आणि 'परम्' हा भेद भारतीय विचारधारेत स्पष्टपणे करण्यात आला आहे (उदा., 'इहामुत्रफलभोग-विराग'– इहलोकातील आणि परलोकातील भोगांविषयीचे वैराग्य असणे– ही मुमुक्षू असण्याची अट आहे असे शंकराचार्य सांगतात.). कोणत्याही चिंतनशील संस्कृतीत हा भेद स्वाभाविकपणे करण्यात येईल. इहवादाचा कसाही अर्थ घेतला तरी चार्वाकाचे तत्त्वज्ञान इहवादी ठरेल.

इहवाद हा अर्थात एक वाद आहे. ती एक विचारप्रणाली, एक 'दर्शन', एका प्रकारचे तत्त्वज्ञान आहे. म्हणजे जग आणि माणूस ह्यांच्या समग्र स्वरूपाविषयीचे एक विशिष्ट मत आहे. ह्या मताचा नेमका आशय काय आहे ? इहवादी दर्शन अर्थात 'परवादी' दर्शनाला नाकारून उभे राहील. विश्वात आणि माणसात परतत्त्व असे काही नाही अशी इहवादाची भूमिका आहे. पण ह्याचा अर्थ असा नाही की इहवाद हा मूलतः नकारी आहे. कारण 'परतत्त्व म्हणजे काय ?' ह्या प्रश्नाचे उत्तर इहवादाला द्यावे लागते आणि ते देताना जे ऐहिक आहे त्याचे स्वरूप काय आहे आणि त्याच्यात काय, काय सामावलेले आहे हे स्पष्ट करावे लागते.

जे ऐहिक आहे त्याचा आशय असा स्पष्ट करता येईल : माणसाला जगाचे जे ज्ञान होते ते प्रत्यक्ष-प्रमाणाने होते. वस्तू किंवा घटना पाहून, ऐकून, अन्य रीतींनी त्यांचे अवलोकन करून माणसाला हे ज्ञान होते. अनुमान करूनही माणूस प्रत्यक्षप्रमाणाने मिळविलेल्या ज्ञानात भर टाकीत असतो आणि त्याचा विस्तार करीत असतो. पण अशी अनुमाने करताना जे नियम वापरण्यात येतात तेही प्रत्यक्षज्ञानावर आधारलेले असतात. उदा., "काळे ढग आकाशात दाटले आहेत आणि खूप उकडते आहे. तेव्हा लवकरच पाऊस पडेल" हे अनुमान घ्या. एका विशिष्ट ठिकाणी, विशिष्ट काळी पाऊस पडेल हे जे अनुमान आहे ते 'अमुक अमुक परिस्थितीत पाऊस पडतो' असे सांगणाऱ्या एका सामान्य नियमावर आधारलेले आहे, आणि ह्या सामान्य नियमाचे ज्ञान प्रत्यक्षप्रमाणाने आपल्याला लाभले आहे. सर्व प्रमाणअनुमाने ही अखेरीस प्रत्यक्षज्ञानावर आधारलेली असतात.

आता थोडक्यात असे म्हणता येईल की प्रत्यक्षप्रमाणाच्या आवाक्यात जे जे येऊ शकेल ते ऐहिक; प्रत्यक्षाच्या आणि प्रत्यक्षाधिष्ठित अनुमानाच्या आवाक्यात. प्रत्यक्षप्रमाणाने वस्तूंच्या अंगी असलेल्या ज्या गुण-धर्मांचे आणि शक्तींचे ज्ञान आपल्याला होणे **शक्य** आहे तेवढेच काय ते गुणधर्म आणि शक्ती वस्तूंच्या ठिकाणी असू शकतात. जे काही अस्तित्वात आहे त्याचे संपूर्ण स्वरूप फक्त अशा गुणधर्मांचे आणि शक्तींचे बनलेले असते. ह्या स्वरूपाच्या वस्तूंचा समग्र समुदाय म्हणजे निसर्ग असे जर म्हटले तर इहवादी सिद्धान्त असा मांडता येईल : विश्व म्हणजे निसर्ग. निसर्गापलीकडचे असे विश्वात काही नाही.

निसर्गातील काही वस्तूंच्या अंगी जाणीव हा धर्म किंवा शक्ती आढळून येते. आणि काही वस्तूंच्या ठिकाणी– माणसांच्या ठिकाणी– आत्मजाणीव हे वैशिष्ट्यही आढळून येते. पण हे वैशिष्ट्यही जे एकंदर नैसर्गिक धर्म आणि शक्ती आहेत त्यांच्यातील एक आहे. माणूस आपल्या शारीरिक ज्ञानेंद्रियांनी ज्याप्रमाणे बाह्य, भौतिक वस्तूंचे अवलोकन करू शकतो त्याप्रमाणे स्वतःच्या जाणिवेत घडणाऱ्या घटनांचेही अंतर्निरीक्षणाने ज्ञान करून घेऊ शकतो. जाणिवेची वेगवेगळी रूपे– इंद्रियसंवेदना, प्रतिमा, स्मृती, भावना, कल्पना, विचार इ.– ह्या निसर्गात घडणाऱ्या घटना आहेत. आणि ह्या घटनांची निरीक्षणे ह्याही निसर्गात घडणाऱ्या घटना आहेत. वीज चमकणे ही निसर्गातील एका प्रकारची घटना आहे. वीज चमकलेली पाहणे ही, ह्या घटनेशी संबंधित अशी वेगळ्या प्रकारची, मानसिक घटना आहे. आपण वीज चमकलेली पाहिली हे ज्ञान ही तिसऱ्या प्रकारची, पहिल्या

अनुक्रमणिका





दोन्ही घटनांशी संबंधित अशी, घटना आहे. पण ह्या तीन्ही प्रकारच्या घटना ह्या निसर्गात घडणाऱ्या घटना आहेत. इहवादी सिद्धान्ताची चोखपणे मांडणी करायची तर असे म्हणावे लागेल की शारीरिक इंद्रियांच्या द्वारे केलेले अवलोकन आणि अंतर्निरीक्षण ह्यांतून प्रत्ययाला येणाऱ्या गुणधर्मांनी आणि शक्तींनी ज्यांचे समग्र स्वरूप बनलेले असते अशा वस्तू– घटनांचा संपूर्ण समुदाय म्हणजे निसर्ग. हे विश्व, वस्तुजात म्हणजे केवळ निसर्ग होय.

जे आहे किंवा असू शकते त्याचे स्वरूप काय असते आणि त्याचे ज्ञान कसे होते ह्या प्रश्नांच्या संदर्भात हा इहवादी सिद्धान्त मांडण्यात आला आहे. पण त्याच्यापासून मानवी व्यवहारासंबंधीची काही तत्त्वे निष्पन्न होतात. उदा., माणसाचे जे कल्याण असते, त्याच्या संपूर्ण स्वरूपाचे वर्णन निसर्गाच्या, नैसर्गिक गुणधर्म आणि शक्ती ह्यांच्या चौकटीत, करता येते. निसर्गाच्या चौकटीत बसत नाही, त्याच्या पलीकडे जाते असे मानवी, श्रेय किंवा कल्याण असूच शकत नाही. माणसाचे कल्याण म्हणजे माणसाने प्राप्त करून घेतलेली (किंवा त्याला लाभलेली) चांगली अवस्था, स्थिती असते. त्याला जे हवे असते ते त्याने मिळविलेले (किंवा त्याला मिळालेले) असते, तो जसा असावा तसा तो प्रत्यक्षात असतो. त्याची अशा प्रकारची अवस्था म्हणजे त्याच्या कल्याणाची अवस्था. निसर्गाच्या चौकटीत जी बसत नाही अशी अवस्था असूच शकत नसल्यामुळे, असे कल्याणही असू शकत नाही. पण माणूस अशा कल्याणाची कल्पना करू शकतो आणि ते प्राप्त करून घेण्याचा प्रयत्नही करू शकतो. हे प्रयत्न अर्थात फोल ठरतात.

माणसाच्या अंगी ज्या अनेक शक्ती आहेत त्यांत कल्पनाशक्ती ही एक आहे. जे प्रत्यक्ष अनुभवाला येते ते अस्तित्वात आहे हे ज्ञान माणसाला होते. जे प्रत्यक्ष अनुभवाला आलेले नाही ते आहे अशी कल्पना माणूस करू शकतो. कल्पनाशक्ती ही व्यवहारात उपयुक्त असलेली अशी शक्ती आहे. समजा, मी रानातून चाललो आहे आणि मला गुरगुरण्याचा आवाज ऐकू येतो. अमुक दिशेला जवळपास वाघ आहे अशी कल्पना मी करतो. वाघ मला दिसत नाही पण तो आहे अशी कल्पना मी करतो. मी सावध होतो आणि वाघाशी मुकाबला करण्याची पूर्वतयारी करतो. वाघ खरोखरच आढळला तर माझी कल्पना उपयुक्त ठरते. किंवा समजा, एखाद्या परिस्थितीत मी काय करावे ह्याचा निर्णय मला घ्यायचा आहे. मग मी अमुक केले तर अमुक होईल, तमुक केले तर तमुक होईल असा विचार मला करावा लागतो. आता मी अमुक केले तर अमुक होईल ही शक्यता आहे. तिची कल्पना मला करावी लागते. वस्तुस्थिती अनुभवाला येते. जी शक्यता आहे तिची कल्पनाच करावी लागते. तेव्हा मला काय करता येईल ह्याविषयीच्या भिन्न शक्यतांची कल्पना करून, त्यांतील कोणती शक्यता सर्वांत इष्ट आहे हे ठरवून काय करावे ह्याचा निर्णय आपण घेतो. तेव्हा मानवी व्यवहार हा कल्पना-शक्तीशिवाय चालूच शकणार नाही.

मानवी ज्ञान म्हणजे अनुभव आणि कल्पना ह्यांचे मिश्रण असते आणि ते बेमालूम असे मिश्रण असते. पण ज्ञानात समाविष्ट झालेल्या कल्पना ह्या अनुभवाच्या कसोटीला उतरलेल्या आणि म्हणून मान्यता पावलेल्या कल्पना असतात. उदा., मी अमुक केले तर अमुक होईल ह्या विचारामागे 'विशिष्ट स्वरूपाच्या परिस्थितीत अशा स्वरूपाची घटना घडली तर असे असे परिणाम घडून येतात' हा नियम असतो आणि ह्या नियमाची आपण कल्पना केलेली असते. आता समजा, त्या प्रकारच्या परिस्थितीत तशी घटना घडली पण तसे परिणाम घडून आले नाहीत असे उदाहरण आपल्या अनुभवाला आले तर ज्या नियमाची कल्पना आपण केली आहे तो आपल्याला सोडून द्यावा लागेल. निदान त्याला काही मुरड घालावी लागेल. आपली कल्पना आपल्याला बदलावी लागेल. अनुभवाने आपल्याला जगातल्या वस्तू-घटनांविषयी जी माहिती मिळते तिचा विस्तार आपण कल्पनांच्या साहाय्याने करतो, कल्पनांच्या साहाय्याने तिच्यात अंतर्गत व्यवस्था निर्माण करतो, मानवी ज्ञानाचे रूप असे असते. पण ह्या कल्पना सतत पारखून घ्याव्या लागत असतात. ह्या परीक्षणाला अंत नसतो.

तेव्हा कल्पनाशक्तीला मानवी ज्ञानाच्या आणि व्यवहाराच्या क्षेत्रात अनिवार्य स्थान आहे. पण मानवी जीवनात कल्पनाशक्तीला एवढेच स्थान नाही. अनुभवाच्या जोखडापासून कल्पनाशक्ती माणसाला मुक्त करते. आपल्याला कोणते अनुभव येतील हे आपल्या हातात नसते. अनुभव आपल्याला लाभतात; ते

आपल्यावर येऊन आदळतात. उलट, आपण स्वैरपणे कल्पना करू शकतो. माणसाची कल्पनाशक्ती हा त्याच्या स्वातंत्र्यातील एक घटक आहे. आपण मनोराज्य उभारू शकतो. काल्पनिक जग निर्माण करून त्याच्यात रमू शकतो. पण हे करताना वास्तव जग आणि काल्पनिक जग ह्यांच्यामधील भेदरेषा आपण स्पष्टपणे आखलेली असते. माझ्या मनोराज्यात ज्या देखण्या, लाघवी मुलीने गोड लाजत माझ्या प्रेमाचा स्वीकार केलेला असतो तिला वास्तव जगात, जेथे टपाल खाते पोचू शकेल असा पत्ता नसतो हे मला माहीत असते.

पण कल्पनाशक्ती ही ज्याप्रमाणे माणसाच्या स्वातंत्र्याचा घटक आहे त्याप्रमाणे ती माणसाच्या गुलामीचे कारण बनू शकते. जेव्हा मी मुक्तपणे कल्पना करीत असतो तेव्हा मी कल्पना करीत आहे हे ज्ञान मला असते. पण माणसाला जेव्हा एखादी गोष्ट अतिशय उत्कटपणे हवी असते तेव्हा ती प्रत्यक्षात आहे असे मानण्याची त्याची एक खोल प्रवृत्ती असते. ती गोष्ट अस्तित्वात आहे अशी त्याची कल्पना असते पण त्याने मुक्तपणे केलेली ती कल्पना नसते. आणि म्हणून ती आपली कल्पना आहे हे त्याला माहीत नसते. त्याच्या गरजेतून निर्माण झालेली ती कल्पना असते आणि ती त्याच्यापुढे उभी ठाकलेली असते. ती केवळ कल्पना म्हणून त्याच्यापुढे उभी नसते. ती कल्पना असूनही ती वास्तव आहे असे तो मानतो. एखाद्या बाईचा एकुलता एक मुलगा एकाएकी मरण पावला तर तो जिवंत आहे असे ती मानते, त्याच्याशी बोलते, त्याची काळजी घेते. तिचे काल्पनिक जग तिच्या वास्तव जगात आता मिसळून गेले आहे. ती भ्रमिष्ट झाली आहे असे आपण म्हणतो.

माणसाला जगत राहण्याची चिवट इच्छा असते. आपण जगत राहिलो तर म्हातारे होत जाणार आणि अखेरीस मरणार हे त्याला माहीत असते. ह्यातून चिरतरुण अवस्थेत आपण अनंत काळ अस्तित्वात राहणार असे आपले खरे स्वरूप आहे, आपला देह जर्जर होऊन नष्ट झाला तरी आपण म्हणजे एक अविनाशी आत्मा आहोत आणि देहाच्या मृत्यूनंतर आपल्या आत्म्याला तेजःपुंज, चिरयुवा देह प्राप्त होईल, आपण अनंत काळ सुख भोगीत राहू अशी कल्पना त्याच्या मनात उगवते आणि मूळ धरते. आपले सामर्थ्य मर्यादित आहे हे ज्ञान माणसाला असते आणि ही मर्यादा त्याला असह्य ठरते. मग जिचे सामर्थ्य अमर्यादित आहे असे एक अस्तित्व आहे आणि त्याला अनुकूल करून घेऊन, आपल्याला जे हवे असते पण जे आपल्या शक्ती-पलीकडचे असते ते आपण त्याच्या साहाय्याने साधू शकतो अशी कल्पना निर्माण होते. उत्कट इच्छांतून जशा कल्पना निर्माण होतात तशा उत्कट भीतीतूनही निर्माण होतात. भयातून समंध उभा राहतो आणि त्याला शांत करण्याचे मार्गही दिसू लागतात.

ह्या मुक्तपणे केलेल्या कल्पना नव्हेत. इच्छांतून, भीतीतून उगम पावलेली ही कल्पिते वास्तव म्हणून माणसापुढे खडी राहतात, ते वास्तव जगाचे भाग बनतात आणि त्यांच्या संबंधात होणारे व्यवहार एकंदर मानवी व्यवहारात मिसळून जातात. पुत्रशोकाने व्याकुळ झालेल्या आईचे दुःख तिचे खासगी दुःख असते. ह्या दुःखातून उगम पावलेला तिचा भ्रम हा खासगी भ्रम असतो. अनंत काळ जगण्याची इच्छा, मर्यादित सामर्थ्याने निर्माण होणारी असहायतेची भावना, इ. हे माणसाचे सामायिक अनुभव आहेत. त्यांतून निर्माण होणारे भ्रम हे सामायिक भ्रम असतात. ह्यामुळे त्यांच्या संबंधात होणारे व्यवहार हे सामाजिक जीवनाचा भाग बनतात.

ज्याला आपण धर्म म्हणतो त्याचे स्वरूप असे आहे. धर्माची काल्पनिक साध्ये आणि त्यांच्या संबंधातील काल्पनिक व्यवहार ह्यांतून माणसाची परवशता व्यक्त होते. हे जे 'पर' आहे, ज्याला वश होऊन माणूस आपले स्वातंत्र्य गमावतो तो त्याच्या स्वतःच्याच प्रकृतीतील एक घटक आहे– त्याच्या स्वतःच्याच अदम्य, आग्रही इच्छा-आकांक्षा हे ते पर आहे. जे अनुभवाला येते ते अस्तित्वात आहे ह्याचा स्वीकार करण्यात मानवी स्वातंत्र्य नसले तरी समंजसपणा आहे. अनुभवापासून जे समजले आहे त्याचा कल्पनांच्या साहाय्याने विस्तार करण्याचा प्रयत्न करण्यात, ह्या कल्पना परीक्षणात टिकून राहिल्या तर त्या मान्य करून त्यांच्या साहाय्याने ज्ञानाला व्यवस्थित, वर्धिष्णू स्वरूप देण्यात माणसाचे स्वातंत्र्य आहे आणि समंजसपणाही आहे. आणि वास्तव जगाच्या चौकटीत, माणसाच्या दृष्टीने इष्ट असलेल्या ज्या गोष्टींना स्थान आहे आणि ज्या मानवी प्रयत्नांनी साधता येणे शक्य आहे अशा गोष्टींतच मानवी कल्याण सामावलेले आहे असे मानण्यात माणसाची

प्रगल्भता आहे. जे अवास्तव आहे ते काही गूढ मार्गांनी साधता येते अशी कल्पना करून तसे जगण्यात माणसाचा केवळ बालिशपणा दिसून येतो.

मग माणसाचे साध्य असे वास्तव कल्याण कशात असते. माणसाच्या काही शारीरिक आणि मानसिक गरजा असतात– अन्न– निवाऱ्याची गरज, इतर माणसांच्या सहवासाची, त्यांच्या प्रेमाची गरज, इ. अशा गरजांचे समाधान हा वास्तव मानवी कल्याणाचा एक घटक आहे. ह्या गरजांचे समाधान झाल्यानंतरही माणूस अनेक प्रकारच्या प्रवृत्तींत-व्यवहारात (ॲक्टिव्हिटी) आनंद मानतो असाही अनुभव आहे. तो वस्तूंच्या स्वरूपाचे ज्ञान प्राप्त करून घेण्यात, कथा सांगण्यात, ऐकण्यात, कविता करण्यात, निसर्गाचे सौंदर्य न्याहाळण्यात, वस्तू घडविण्यात, खेळ खेळण्यात रंगून जातो. माणसांचा व्यक्तिगत कल जसा असेल त्याप्रमाणे ह्या वेगवेगळ्या प्रवृत्तींत भाग घेण्याची संधी त्यांना असणे आणि असा सहभाग त्यांनी घेणे हासुद्धा मानवी कल्याणाचा, चांगल्या जीवनाचा महत्त्वाचा भाग आहे. ही माणसाची विधायक बाजू झाली. त्याची विघातक बाजूही आहे. त्याला मैत्री हवी असते तसा तो कलहशीलही आहे. स्वार्थासाठी तो इतरांशी वैर करतो. आपल्या विघातक प्रेरणांना आळा घालण्यात, इतरांच्या आड न येता आपले वास्तव कल्याण साधण्याचा प्रयत्न करण्यात आणि इतरांना त्यांचे कल्याण साधण्यात साहाय्य करण्यात नीती असते. ही वास्तव अशी इहवादी नीती आहे. धार्मिक नीती केवळ काल्पनिक आहे.

सारांश, इहवाद हा मानवी जीवनाविषयीचा एक दृष्टिकोण आहे. मानवी जीवनाची खरी साध्ये काय आहेत हे विशद करणारी ही दृष्टी आहे. तिच्यामागे एक ' दर्शन ', एक तत्त्वज्ञान आहे. मानवी ज्ञानाचे स्वरूप काय आहे आणि विश्वाचे स्वरूप काय आहे ह्या प्रश्नांविषयीचे ते तत्त्वज्ञान आहे. आणि परस्परांशी निगडित असलेले असे हे दोन प्रश्न आहेत. तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात अनेकांनी ह्या तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार केला आहे. प्राचीन भारतीय आणि ग्रीक तत्त्वज्ञान प्रामुख्याने ' परतत्त्ववादी ' असले तरी भारतीय परंपरेत चार्वाकाने इहवादाची मांडणी केली आहे आणि ल्युकिपस–डेमॉक्रायटस– एपिक्यूरस ह्यांनी ग्रीक परंपरेत ही मांडणी केली आहे. आधुनिक काळात डेव्हिड ह्यूमने इहवादाची निखळ मांडणी केली आहे.

ह्या संदर्भात दोन गोष्टी ध्यानात ठेवल्या पाहिजेत. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात ह्या विशिष्ट दार्शनिक सिद्धान्तांना कुणी ' इहवाद ' म्हणणार नाहीत; ' अनुभववाद ' म्हणतील. इहवाद हा अनुभववादापासून निष्पन्न होणारा तार्किक निष्कर्ष आहे. तेव्हा प्रश्न असा आहे की भारतीय संदर्भात ' इहवाद ' ह्या ' लेबल 'ला (आणि त्याने व्यक्त होणाऱ्या सिद्धान्तांना) कोणत्या कारणांमुळे एवढे बादंग माजावे असे महत्त्व प्राप्त झाले ? दुसरी गोष्ट अशी की अनुभववाद हे निर्विवादपणे सत्य ठरलेले तत्त्वज्ञान नाही. ह्यूमच्या अनुभववादी तत्त्वज्ञानाविरुद्ध कांटचे तत्त्वज्ञान ठाकलेले आहे. हा इतिहासात विरून गेलेला वाद नाही. हा वाद आजच्या तत्त्वज्ञानात अनेक बाजूंनी अटीतटीने लढला जात आहे.

तेव्हा ह्या संदर्भात एक मूलगामी प्रश्न उपस्थित होतो. भारतीय प्रजासत्ताक हे एक लोकशाही राज्य आहे. राज्यसंस्थेने कोणत्याही विशिष्ट तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार करणे हे लोकशाही विसंगत आहे. कायद्याच्या चौकटीत सर्व दर्शनांना स्वतःचा विकास आणि प्रचार करायला वाव देणे हे लोकशाही राजवटीचे धोरण असले पाहिजे (आधुनिक काळात फक्त कम्युनिस्ट राजवटी एका विशिष्ट तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार करणाऱ्या असतात. पण कम्युनिस्ट राजवट लोकशाही नसते. ती लोकांची लोकशाही असते; म्हणजे लोकांना चिरडून टाकणारी लोकशाही). तेव्हा राज्यघटनेप्रमाणे जर भारतीय प्रजासत्ताक हे ' इहवादी ' राज्य असेल तर ह्या संदर्भात ' इहवाद ' ह्याचा अर्थ एक विशिष्ट तत्त्वज्ञानात्मक दृष्टिकोण असा असणार नाही; हा दृष्टिकोण कितीही प्रमाण आणि इष्ट असला तरी तो असणार नाही.

मग हा अर्थ आहे तरी काय ?

* *

अनुक्रमणिका



नव्या प्रबोधनाची दिशा

सु. श्री. पांढरीपांडे

आपण ज्या जगात राहतो ते अर्थपूर्ण असावे आणि ते आपल्याला शक्यतो समजावे अशी आपली स्वाभाविक इच्छा असते. त्यादृष्टीने आपल्या सभोवताली अहर्निश घडत असलेल्या घटनांची आणि व्यवहारांची काहीएक संगती लावण्याचा आणि त्या साह्याने त्यांच्यामागील अर्थ समजून घेण्याचा आपण नेहमीच प्रयत्न करीत असतो. मात्र नेहमीच हा प्रयत्न फार जाणीवपूर्वक होत असतो असे नाही. कधी कळत तर कधी नकळत आपण आपल्या भोवतीच्या घटनाक्रमाला आपल्यापरीने तर्कसंगतीचे एक कोंदण घालीत असतो. खरे म्हणजे सगळा समाजच्या समाज कधी जाणीवपूर्वक तर कधी अभावितपणे या तर्कसंगतीच्या प्रक्रियेत गुंतलेला असतो. मानवी समाजाच्या अगदी प्राथमिक अवस्थेमध्येही हा प्रयत्न आपल्याला दिसून येतो. अर्थात, त्या त्या समाजाच्या उत्क्रांतीच्या थराप्रमाणे तर्कसंगतीचे आधार वेगवेगळे असणे स्वाभाविकच आहे. आपल्या भोवतीची परिस्थिती सुसंगतपणे आकलन करण्यास मानवाने कधी जादुटोण्याचा आधार घेतला असेल तर कधी धार्मिक श्रद्धा-अंधश्रद्धा यांचे साह्य घेतले असेल, तर आणखी कधी, विवेक आणि विज्ञान यांची कास धरली असेल. काहीही असले तरी त्यामागील आकांक्षा तीच राहिली आहे, असेच म्हणावे लागेल.

आपल्याला वेढून असलेल्या वास्तवाच्या तर्कसंगतीचे आधार अथवा निकष नेहमी तेच राहिलेले नाहीत हे आपण जाणतो. परंपरागत निकषांच्या अगर परिमाणांच्या चौकटीत ज्या वेळी नवे वास्तव अथवा नवी परिस्थिती यथार्थपणे समजून घेणे, तिची अर्थपूर्ण अशी मांडणी करणे जमेनासे होऊ लागेल त्या वेळी नव्या मापदंडाचा, निकषांचा आणि परिमाणांचा शोध घेणे आवश्यकच ठरते. मानवी समाजाच्या उत्क्रांतीचे गतितत्त्व जणू हेच राहिले आहे असेही आपल्याला म्हणता येईल. परंतु जुन्याच्या अस्ताचा आणि नव्याच्या उदयाचा हा काळ त्या त्या समाजाच्या जीवनातील किती विलक्षण घालमेलीचा आणि अन्तर्बाह्य अशा

वादळाचा काळ राहिला असेल याची आपण केवळ कल्पनाच करू शकतो. आपल्याकडे कल्पान्ताची एक पारंपरिक संकल्पना आहे. कदाचित जुन्या-नव्याच्या संधिकाळालाच कल्पान्तक म्हणता येईल !

अशाच एका कल्पान्ताच्या कड्यावर आज सारी मानवजात उभी आहे काय ? सभोवतालच्या परिस्थितीच्या आणि घटनांच्या यथार्थ तर्कसंगतीच्या दृष्टीने आपण आधुनिक काळात वापरीत असलेले मापदंड आणि निकष आज थिटे वाटू लागले आहेत काय ? परिस्थितीच्या आकलनावरील आमची वैचारिक पकड कुठे तरी सैल आणि अपुरी पडल्याची जाणीव आज होत आहे काय ? अशा स्वरूपाचे प्रश्न, विचार, शंका आज विचारी माणसांच्या मनात येत आहेत. अनेक विचारवंतांनी ग्रंथरूपाने या शंका व्यक्तही केल्या आहेत. अशा स्वरूपाच्या प्रश्नांच्या पार्श्वभूमीवरच काही वर्षांपूर्वी ऑल्विन टॉफ्लरचे ‘थर्ड वेव्ह’ हे गाजलेले पुस्तक निर्माण झाले. आजचे युग हे प्रचलित सभ्यतेच्या अस्ताचे युग असून या युगान्ताच्या अंधकारातून एका नव्या, अपूर्व अशा सभ्यतेचा उदय होणार आहे अशी भविष्यवाणी टॉफ्लरने सुमारे दहा वर्षांपूर्वीच वर्तविली ! परंतु या नव्या सभ्यतेच्या उदयासाठी आपल्याला सर्वस्वी नव्या जाणिवांची आणि नव्या विचार पद्धतीची गरज भासेल असेही त्याने म्हणून ठेवले. टॉफ्लरचा आशावाद इतर अनेक विचारवंतांना अंमळ अतिशयोक्त आणि भोळसट वाटला असला तरी आजच्या जागतिक परिस्थितीने विचाराच्या आणि व्यवहाराच्या अशा दोन्ही पातळ्यांवर जे आव्हान उभे केले आहे त्याचे गांभीर्य अनेकांनी मान्य केले आहे. मानवी सभ्यतेच्या प्रदीर्घ प्रवासाच्या एका वळणबिंदूवर जणू आजची मानवजात उभी आहे, असा विचार आज अनेक क्षेत्रांतून मांडला जात आहे.

– २ –

आता या ठिकाणी तीन मुद्द्यांचा थोडा सविस्तर

विचार व्हायला हवा. एक तर, आजच्या समस्येचे अथवा संकटाचे तपशिलवार विवेचन होणे आवश्यक आहे. दुसरे म्हणजे, जी प्रचलित विचारांची अथवा मापदंडाची चौकट आज आपल्याला अपुरी किंवा थिटी वाटते आहे तिचे नेमके स्वरूप स्पष्ट होणे आवश्यक आहे. आणि अखेरीस ज्या कोणत्या नव्या चौकटीची आपण शिफारस करू इच्छितो तिचाही विचार समोर यायला हवा.

मानवजातीसमोर आज जे संकट उभे ठाकले आहे त्याने मानवी जीवनाची यच्चयावत सारी क्षेत्रे व्यापून टाकली आहेत. आजच्या माणसाचे सामाजिक संबंध, त्याचे आर्थिक जीवन, त्याचे सांस्कृतिक जीवन, त्याचे राजकीय जीवन यांपैकी कुठलेही क्षेत्र या संकटापासून मुक्त आहे असे म्हणता येणार नाही. या संकटाची यथार्थ कल्पना यावी म्हणून एक प्रातिनिधिक समस्या या नात्याने आपण आजच्या पर्यावरण–प्रदूषणाच्या समस्येचे उदाहरण घेऊ शकतो.

अनिर्बंध उत्पादनाच्या हव्यासातून निर्माण झालेले आजचे वाढते औद्योगिकरण, त्यातून निर्माण होणारे पाणी, हवा इत्यादी पर्यावरणीय घटकांचे प्रदूषण, कार्बन मोनोक्साईड, सल्फर ऑक्साइड, हायड्रोकार्बन्स, मर्क्यूरी इ. मानवी स्वास्थ्याला अत्यंत हानिकारक असलेल्या द्रव्यांची वातावरणातील वाढ, औद्योगिक उत्पादनातून निर्माण होणारा प्रचंड कचरा, त्यापोटी निर्माण होणारे दुःसाध्य रोग, पिसाट जंगलतोडीमुळे ऋतुचक्रावर झालेले अनिष्ट परिणाम, नैसर्गिक संपत्तीची वाढती टंचाई या सर्व घटकांची झळ पाश्चात्त्य समृद्ध समाजातीलच नव्हे तर भारतासारख्या गरीब देशातील सर्वसामान्य नागरिकाला आज पोळू लागली आहे. खेडापाड्यांतून स्त्रियांना जाणवणारी इंधनटंचाई हीसुद्धा याच संकटाची एक साखळी आहे.

क्लब ऑफ रोमचा प्रसिद्ध अहवाल "लिमिट्स टु ग्रोथ" १९७२ मध्ये प्रकाशित झाला. आजच्या उत्पादनवाढीवर आधारलेल्या अर्थरचनेचा या अहवालात अत्यंत शास्त्रशुद्ध आणि सर्वांगीण असा अभ्यास करण्यात आला असून काही महत्त्वाचे निष्कर्ष काढण्यात आले आहेत, व इशारेही देण्यात आले आहेत. आजच्या पर्यावरणाच्या भीषण संकटाच्या संदर्भात या अहवालाने खालील इशारा दिलेला आहे. "लोकसंख्या, उद्योगीकरण, प्रदूषण, अन्नधान्याचे उत्पादन आणि नैसर्गिक साधनसंपत्तीची हानी या बाबतीत जगभर आज जी वाढ होत आहे. तिची दिशा जर तशीच कायम राहिली तर येत्या शंभर वर्षांच्या आतच वाढीची अखेरची सीमा गाठली जाईल. परिणामी एकाएकी लोकसंख्या आणि औद्योगिक क्षमता यांची घसरण होण्याचा संभव राहील व ही घसरण थोपवून धरणे मानवी शक्यतेच्या बाहेर असेल. म्हणूनच प्रगतीची आजची दिशा बदलणे आणि आर्थिक स्थैर्याची टिकाऊ स्थिती निर्माण करणे आवश्यक आहे." "लिमिट्स टु ग्रोथ"चा अभिप्राय आणि निष्कर्ष इतका बोलका आहे की त्यावर वेगळे भाष्य करण्याची गरज नाही.

आजच्या पर्यावरणीय संकटाची जी कारणमीमांसा वरील निष्कर्षांमधून हलकेच ध्वनित करण्यात आली आहे तिच्याकडे जर थोडे अधिक लक्ष दिले तर या संकटाने कसे मूलभूत प्रश्न निर्माण केले आहेत ते ध्यानात येईल. उत्पादनवाढीवरील मर्यादेचे येथील सूत्र स्वीकारणे म्हणजे एका झटक्यात प्रचलित पुंजीवादी व्यवस्था मुळातून नाकारणेच ठरेल. वस्तुस्थिती अशी आहे की, उत्पादनवृद्धी हे भांडवलशाहीचे प्राणतत्त्व आणि गतितत्त्व आहे. अखंड, अनिर्बंध उत्पादन हे भांडवलशाहीचे जीवनसत्त्व आहे. नवनवीन वस्तूंचे उत्पादन करणे, जाहिरातींच्या माध्यमातून त्यांच्याविषयी जनमानसात आकर्षण निर्माण करणे आणि अशा रीतीने कृत्रिम गरजा आणि नव्या बाजारपेठा निर्माण करणे हे या अर्थव्यवस्थेचे अविभाज्य अंग आहे. ज्या वेळी समृद्ध समाजातील बाजारपेठा वस्तूंनी भरभरून जातात त्या वेळी मग विकसनशील देशांच्या बाजारपेठांकडे मोर्चा वळविणे भाग पडते. आन्तरराष्ट्रीय पतपुरवठा करणाऱ्या संस्थांमार्फत अशा देशांना कर्जपुरवठा करायचा आणि त्याच्या बदल्यात तेथील बाजारपेठा आपल्या मालासाठी खुल्या करून घ्यायच्या हे सगळे षडयंत्र आज एक उघड गुपित झाले आहे. जीवनाच्या प्राथमिक गरजांच्या पूर्तीचीसुद्धा ज्या देशात वानवा आहे अशा समाजांतील बाजारपेठा ज्या वेळी रंगीत दूरदर्शन संच, वॉशिंग मशीन, कॉर्डलेस टेलिफोन, व्ही. सी. आर., व्हॅक्यूमक्लीनर, एअरकंडिशनर्स, टू डोअर रेफ्रिजिरेटर आदी "लक्झुरी" गणल्या जाणाऱ्या वस्तूंनी खचाखच भरलेल्या दिसतात आणि हप्तेवारीने उपलब्ध होतात त्या वेळी आंतरराष्ट्रीय पुंजीवादाचा त्यामागील कावा ओळखणे फारसे कठीण नसते.

या प्रक्रियेमागील कारणे तशी अगदी स्पष्ट आहेत.





उत्पादनावर मर्यादा अगर रोख लावणे म्हणजे भांडवलशाहीचा आत्मघातच ठरणार. रोजच्या रोज हरप्रयत्ने करून नव्या गरजा निर्माण करणे, त्यासाठी गिऱ्हाइके मिळविणे व त्यात कसलाही विधिनिषेध, सूक्तासूक्त विचार न ठेवणे हा या अर्थव्यवस्थेच्या जीवनमरणाचा प्रश्न आहे. मानवी जीवनाविषयी एक विलासप्रधान आणि चंगळवादी दृष्टी लोकप्रिय करणे त्यासाठी आवश्यक ठरते. त्यासाठी मानवी प्रतिष्ठेच्या नव्या मानदंडाची स्थापना करणेही आवश्यक होऊन बसते. माणसाचे मोठेपण अशा व्यवस्थेत त्याच्या चारित्र्यावरून अथवा गुणसंपदेवरून ठरत नसते. ते त्याच्या स्थावरजंगम संपत्तीवरून ठरत असते. संग्रह हीच प्रतिष्ठा ठरते. ही एक जीवनदृष्टीच होऊन बसते. भांडवलशाही व ही जीवनदृष्टी यांचे हे नाते नीट ध्यानात घ्यायला हवे. तसे पाहिल्यास या जीवनदृष्टीची पाळेमुळे बरीच खोल गेल्याचे दिसून येईल. गेल्या सुमारे तीनशे वर्षांपासून आपल्या मनावर ज्या विचारसरणीचा प्रभाव आहे त्या १७ व्या शतकातील प्रबोधनाच्या तात्त्विक दृष्टीमध्येच ती आपल्याला आढळतील. परंतु या मुद्द्याचा विचार पुढे करावयाचा आहे. तूर्त पर्यावरणाची समस्या किती मूलभूत अशा आर्थिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक प्रश्नांशी निगडित आहे तेवढे लक्षात घेतले म्हणजे पुरे !

— ३ —

अलीकडच्या काळात साऱ्या जगाचे लक्ष केवळ वेधूनच घेणारी नव्हे तर एक प्रकारे साऱ्या जगाला हादरून सोडणारी घटना म्हणजे रशियासकट पूर्व युरोपातील साम्यवादाचा दारुण असा अस्त ! एखादी चिरेबंद दगडी इमारत आपल्या डोळ्यांदेखत जमीनदोस्त व्हावी असेच काही तरी घडताना आज आपण बघत आहोत. ज्या क्रांतीच्या विचारसरणीने मानवजातीच्या इतिहासात एका नव्या शोषणहीन जीवनाच्या उदयाची तुतारी फुंकली, ती विचारसरणी काही दशकांच्या काळात इतकी पराभूत व्हावी हे बघून कोणताही विचारी माणूस स्तंभित आणि दिङ्मूढ झाल्याशिवाय राहणार नाही. बरे, या पराभवाचे स्वरूप तरी कसे असावे ! केवळ आर्थिक हलाखी, दैन्य आणि वंचितता एवढेच चित्र समोर आले असते, तर तेही समजून घेता आले असते. परंतु साम्यवादी समाजातील उच्चपदस्थ व्यक्तींच्या जीवनातील प्रचंड भ्रष्टाचाराच्या आणि ओंगळ जीवनशैलीच्या ज्या बातम्या आज कानांवर येत आहेत त्याने मती गुंगच होऊन जाते. रूमानियाच्या अध्यक्षांच्या अवाढव्य व्यक्तिगत संपत्तीची तुलनाच करायची झाली, तर ती मारकॉससारख्या अति उजव्या हुकूमशहाशीच करावी लागेल ! बरे, भ्रष्टाचाराची ही उदाहरणे अपवादात्मक आहेत असेही नाही. भ्रष्टाचारावरील रामबाण उपाय म्हणजे संपत्तीचे आणि उत्पादनाच्या साधनांचे सामाजिकीकरण असे आपले कॉम्रेड बंधू आजपर्यंत आपल्याला सांगत आले. आता मजुरांच्या पितृभूमीकडूनच मिळालेल्या या घरच्या आहेराने त्यांची जर वाचाच खुंटली असेल तर नवल नाही. तेव्हा साम्यवादाचा हा जो पराभव आहे तो केवळ आर्थिक अथवा राजकीय नाही; तो एक नैतिक अधःपातसुद्धा आहे.

अवघ्या सत्तर-पंचाहत्तर वर्षांच्या काळात क्रांतीच्या एका तत्त्वज्ञानाचा इतका दारुण अन्त का व्हावा या प्रश्नाचे उत्तर शोधण्याची गरज आहे. साम्यवादी विचारांतील अंगभूत उणिवांचाच हा पराभव आहे यात शंका नाही. परंतु हे विश्लेषण येथे संपत नाही. वस्तुतः १७ व्या शतकात युरोपात निर्माण झालेल्या प्रबोधनाच्या (एन्‌लायटन्‌मेन्ट) विचारसरणीचाच साम्यवाद हा एक प्रवाह ! त्यामुळे साम्यवादाच्या पराभवाने प्रबोधनवादी विचारसरणीच्या प्रामाण्यावरही प्रश्नचिन्ह उभे केले आहे.

पेरेस्त्रोइकावरील आपल्या पुस्तिकेत मिरवाइल गोर्बाचेव्हने सोव्हियत समाजाच्या "क्रांतिकारी शुद्धीकरणावर" आणि अर्थरचनेतील "मानवतावादी नवसंस्करणावर" अधिकाधिक भर दिला आहे. सोव्हियत सामाजिक जीवनात अलीकडच्या काळात अनेक विकृती निर्माण झाल्या असून त्यांनी समाजाचे नैतिक आणि आध्यात्मिक जीवन नासवून टाकले आहे याची कबुलीही गोर्बाचेव्हने दिली आहे. परिणामी आज समाजवादावर जनतेचा विश्वास राहिला नसून समाजवादाची उदात्त तत्त्वे आणि प्रत्यक्षातील हिणकस जीवन यांतील जमीनअस्मानाचे अंतर आता जनतेला असह्य झाले आहे. सामाजिक परात्मभाव आणि विविध क्षेत्रांतील अनैतिकता यांनी आजचा सोवियत समाज पोखरला गेला आहे. आजच्या रशियन समाजाचे हे चित्र प्रत्यक्ष गोर्बाचेव्हच्या लेखणीतून उतरले आहे. एखादी व्यवस्था आपल्या उद्दिष्टांपासून ज्या वेळी इतकी दूर जाते

त्या वेळी त्या विकृतीकरणाचे खापर स्टालिनसारख्या किंवा ब्रेझनेव्हसारख्या एखाद्या व्यक्तीच्या डोक्यावर फोडून चालत नाही. त्याची कारणे त्या समाजाच्या मूलभूत जडणघडणीतच शोधावी लागतात.

पेरेस्त्रोइकातील विवेचनाचा ध्वन्यर्थ लक्षात घेतल्यास कित्येक वर्षांपूर्वी मिलोव्हन जिलासने " न्यू क्लास "च्या संकल्पनेच्या आधारे सोवियत व्यवस्थेचे जे विश्लेषण केले होते त्याची पुन्हा आठवण होते. जिलासची वर्ग-संकल्पना मार्क्सवादी नाही म्हणून त्या वेळी पोथिनिष्ठांनी त्याची थट्टा केली. परंतु पोलादी पडदा आज वितळल्यानंतर सोवियत समाजाचे जे दर्शन घडत आहे त्यावरून जिलासच्या म्हणण्यातील तथ्यांश नाकारणे शक्य नाही. वस्तुस्थिती अशी आहे की क्रांतीनंतर अल्पावधीतच सोवियत समाजाच्या जीवनावर पक्षकार्यकर्ते, प्रबंधक आणि नोकरशहा यांची मगरमिठी कायम झाली. मजुरांच्या हुकूमशाहीचे केवळ नाव उरले. जीवनाची सर्व अंगे या नव्या शोषक वर्गाने आपल्या शिकंज्यात जखडली. ही व्यवस्था अशीच कायम टिकावी या हेतूने व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि विचारस्वातंत्र्य यांची अत्यंत निर्ममपणे गळचेपी केली आणि गुप्त पोलिस आणि शस्त्रबळ यांच्या साह्याने आपली तथाकथित क्रांतिकारी धोरणे निर्दयपणे राबविली. एकट्या शेतीच्या सामूहिकीकरणाच्या प्रक्रियेत किमानपक्षी तीस लक्ष शेतकऱ्यांची कत्तल करण्यात आली ! देशभर पसरलेल्या छळछावण्यांमधून आणखी किती लोक नष्ट झाले असतील याची मोजदादच नाही. रशियासारख्या सामंतशाही समाजासमोरील प्रचंड अडचणी लक्षात घेऊन त्या काळी रसेलसारख्या स्वातंत्र्यप्रेमी विचारवंतानेसुद्धा सोवियत व्यवस्थेतील हे अत्याचार क्षम्य मानले. परंतु आज ७५ वर्षांनंतर त्या समाजाचे जे नैतिक पतन आपण बघत आहोत त्या संदर्भात नव्याने विचार होण्याची गरज आहे. पक्षकार्यकर्ते, प्रबंधक आणि विशाल नोकरशाही यांनी मिळून तयार झालेल्या या 'नव्या वर्गा'च्या हाती सर्व नाड्या एकवटल्या होत्या. एखाद्या उद्योगाच्या खासगी मालकाला जे कोणते अधिकार असतात, भांडवल गुंतवणूक कशी आणि किती करायची, किंमती काय ठेवायच्या, मजुरीचा दर कोणता राहील, कोणत्या कामगारांना ठेवायचे व कोणाला कमी करायचे हे सारे खासगी मालकाचे अधिकार या वर्गाला मिळणाऱ्या सवलती आणि त्यांचे जीवनमान भांडवलशाही व्यवस्थेतील तत्सम थरांतील व्यक्तींच्या जीवनमानाहून फारसे खालचे नव्हते. या सर्व परिस्थितीमधून एक नवा शोषकवर्ग कायम झाला असे म्हणायला हरकत नाही. साम्यवादाचे हे विकृतीकरण झाले असे म्हणून चालण्यासारखे नाही. या सर्व गोष्टींना मार्क्सवादात–लेनिनवादात आधार सापडतो. व्यक्ति-विचारस्वातंत्र्याच्या मौलिकतेविषयीची मार्क्सची संदिग्ध भूमिका, मानवी इतिहासाच्या वाटचालीतील व्यक्तीच्या भूमिकेची नगण्यता, मानवी मूल्यांच्या संदर्भातील मार्क्सचा सापेक्षवाद आणि पक्षकार्यकर्त्यांवरील लेनिनचा भर या मुद्द्यांच्या साह्याने रशियातील निष्ठूर राजवटीचे तात्त्विक समर्थन सहज करता येते. या पार्श्वभूमीवर गोर्बाचेव्ह ज्या वेळी मानवीय घटकाला आणि व्यक्तींच्या विचारस्वातंत्र्याला विशेष महत्त्व देण्याची भाषा बोलू लागले, त्या वेळी ते एक सर्वस्वी नवे व मूलगामी असे भान ठरले.

साम्यवादाचा पराभव ही रशियातील अलीकडच्या घटनांच्या आकलनाची एक दिशा झाली. परंतु या घटनांचा आणखीही इतर दृष्टींनी आपल्याला विचार करता येईल व करायला हवा. साम्यवादाचा पराभव म्हणजे वास्तविक ज्या १७ व्या शतकातील प्रबोधनाच्या विचारसरणीचा एक प्रवाह या नात्याने आपण साम्यवादाचा विचार करतो त्या मूळ विचारसरणीचे अपयश होय असे मानावे लागेल. एका अर्थाने उदारमतवाद आणि साम्यवाद ही युरोपीय प्रबोधनाचीच (एन्लायटन्मेन्ट) अपत्ये आहेत. प्रबोधनाची अनेक वैशिष्ट्ये दोन्ही विचारसरणींमध्ये समान आहेत. विवेकवाद, विज्ञान व तंत्रज्ञान यांच्यावरील निष्ठा, त्यांची प्रगती म्हणजेच सामाजिक, आर्थिक प्रगती ही त्यांमागील भूमिका, निसर्गावर ताबा मिळविणे म्हणजेच मानवी प्रगती ही कल्पना, माणूस हा एक विवेकशील प्राणी आहे, विवेक हेच त्याचे व्यवच्छेदक लक्षण, तेव्हा त्याच्या जीवनाची सगळी व्यवस्था त्या अनुषंगाने लावणे हेच उचित. त्यामुळे सुख देणाऱ्या संवेदनांमध्ये वृद्धी आणि दुःखदायक संवेदनांना टाळणे हाच मानवी सुखाचा विवेकपूर्ण मार्ग. त्यामुळे सुखसंवेदनांच्या वाढीसाठी जे काही करणे आवश्यक असेल ते करणे नैतिक दृष्ट्याही वांछनीय ठरते. अशा रीतीने एक सुखवादी–भोगवादी जीवनदृष्टी प्रमाण आणि उचित ठरली. सगळे बाह्यवस्तुजात – चेतन आणि अचेतन – आता मानवी

अनुक्रमणिका

सुखाचे साधन या नात्यानेच अर्थपूर्ण झाले. यातून एक समग्र विचारव्यूह तयार होतो. उत्पादनवाढ म्हणजेच प्रगती, त्यासाठी विज्ञानाचा आणि तंत्रज्ञानाचा उपयोग, त्याद्वारे निसर्गाचे अमर्याद शोषण. याच विचाराची वैचारिक–सांस्कृतिक बाजू म्हणजे निसर्गावर ताबा मिळवणे यालाच विकास मानणे. त्या आधारे सामाजिक उत्क्रांतीचे मापदंड ठरविणे आणि तांत्रिक–वैज्ञानिक विकासाला सामाजिक विकासाचा निकष मानणे ! आजचे पर्यावरणाचे संकट आणि ही जीवन-दृष्टी यांतील कार्यकारणभाव मुद्दाम स्पष्ट करण्याची-सुद्धा गरज नाही.

सतराव्या शतकातील प्रबोधनाच्या विचारातील ही काही वैशिष्ट्ये, सुखवादाचा महत्त्वाचा अपवाद वगळता, मार्क्सवादालाही लागू पडतात. वास्तविक मार्क्सने भांडवलशाहीची जी नैतिक समीक्षा केली तिचा मुख्य रोख पुंजीवादामागील उपयोगितावादी–सुखवादी जीवनदृष्टीवरच होता. आज साम्यवादाच्या पराभवानंतरही मार्क्सची ही समीक्षा नाकारली जाऊ शकत नाही. पुंजीवादावरील मार्क्सचे आक्षेप आजही मान्यच केले पाहिजेत. तेव्हा साम्यवादाचा पराभव म्हणजे भांडवलशाहीचा विजय असे मानून टाळ्या वाजविण्याची सोय नाही. उलट, हे लक्षात घेण्याची गरज आहे की भांडवलशाहीसारख्या शोषणाधारित व्यवस्थेला शह देण्यासाठी मार्क्सने जो विचार मांडला त्याच्या आजच्या अपयशाचे मुख्य कारण हे आहे की त्या दोन्ही विचारसरणी (उदारमतवाद–साम्यवाद) मुळात एकाच वैचारिक परिघातील म्हणजेच प्रबोधन-वादाच्या चौकटीतील आहेत. त्यामुळेच पुंजीवादाला खराखुरा, मूलगामी असा पर्याय त्यातून निर्माण होऊ शकला नाही. आजच्या परिस्थितीसमोर जर कोणते महत्त्वाचे आव्हान असेल तर ते हे आहे : प्रबोधन-वादाच्या परिघाबाहेर, नव्या जीवनदृष्टीच्या आधारे भांडवलशाहीचा पर्याय शोधण्याची आज गरज आहे.

साम्यवादाच्या अपयशाच्या पार्श्वभूमीवर आज उदारमतवाद विजयी झाल्यासारखा दिसतो. पण ते तितकेसे खरे नाही. पर्यावरणाच्या समस्येने जे आव्हान निर्माण केले आहे त्याने उदारमतवादावर एक प्रकारे कुठाराघातच केला आहे. तेव्हा दोन्ही दृष्टींनी विचार केला तरी प्रबोधनवादाच्या वैचारिक भूमिकेच्या औचित्याचा आणि प्रामाण्याचा आज पुनर्विचार झाला पाहिजे असे वाटते.

– ४ –

या जागतिक परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवरच भारतातील आजच्या परिस्थितीचा विचार करणे आवश्यक आहे. याचे कारण तसे स्पष्ट आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळात नवभारताच्या जडणघडणीसाठी आपण उदारमतवाद आणि समाजवाद यांचे नेहरूप्रणीत मिश्रण स्वीकारले. त्याचा मुख्य आधार युरोपातील प्रबोधनवादी विचारसरणी हाच होता. " भारत एक सार्वभौम लोकशाही समाजवादी, धर्मनिरपेक्ष असे राष्ट्र आहे " अशी आपण घोषणा केली. तसे पाहिले तर या चारपैकी कोणतीही संकल्पना अस्सल भारतीय नाही. युरोपातील प्रबोधनवादातच त्यांचा प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष उदय आहे. या संकल्पनेतून ध्वनित होणाऱ्या सर्व आघाड्या आज संकटग्रस्त आहेत. इतक्या की या मूळ संकल्पनांचाच पुनर्विचार व्हावा असे अनेक विचारवंतांना वाटू लागले आहे. याचाच अर्थ आपले आजचे संकट मूलतः सांस्कृतिक आणि नैतिक आहे.

याचा अर्थ ते आर्थिक, अथवा राजकीय, किंवा सामाजिक नाही असा आजिबात नाही. कधीकधी मानवी जीवनाच्या या वेगवेगळ्या क्षेत्रांतील प्रश्न इतके बिकट आणि जटिल होतात की त्यांमागील मूलभूत जीवन-दृष्टी सदोष आणि अपुरी पडत आहे की काय अशी शंका मनात येते. अशा वेळी ते संकट सांस्कृतिक ठरते. ते केवळ आर्थिक अथवा राजकीय उरत नाही.

भारतातील आजची परिस्थिती अशीच आहे. स्वातंत्र्य मिळून सुमारे ४५ वर्षे उलटून गेल्यानंतर आणि सात पंचवार्षिक योजना पूर्ण झाल्यानंतरही आमच्या मूलभूत आर्थिक समस्या सुटणे तर दूरच राहो परंतु अधिक जटिल आणि कठीण झालेल्या आहेत. बेकारी, विषमता, दारिद्र्य आणि उपासमार या आघाड्यांवर आमची कामगिरी निराशाजनक राहिलेली आहे. हरितक्रांती, श्वेतक्रांती यांसारख्या काही धडक योजनांची उत्पादनात वाढ झाली हे खरे. मात्र त्याचा लाभ समाजातील सधन आणि साधनसंपन्न लोकांनाच मुख्यतः मिळाल्याने त्याचा परिणाम गरीब आणि श्रीमंत यांच्यातील दरी रुंदावण्यातच झाला. याखेरीज क्षेत्रीय असंतुलन जे निर्माण झाले व वाढले ते वेगळेच.

सारांश, बेकारी, कंगाली, गरिबी यांच्या विराट वाळवंटात समृद्धीची काही मरुस्थले काय ती आम्ही निर्माण केली असेच म्हणावे लागेल. यातून निर्माण झालेल्या मानसिक आणि सामाजिक प्रश्नांशीच आज आपली मुख्य झुंज आहे, असे वाटते.

आजची राजकीय आणि सामाजिक परिस्थिती तर कमालीची भीषण आणि चिंताजनक आहे. आतंकवाद, विभाजनवाद आणि दहशतवाद यांच्या थैमानाने हा देश आज जणू विभाजनाच्या कपारीवर आणून सोडला आहे. अवघ्या सात वर्षांच्या काळात येथील आतंकवादाने दोन पंतप्रधानांचे बळी घेतले. याखेरीज किती निष्पाप आणि निरपराध सामान्य नागरिकांची क्रूरपणे हत्या करण्यात आली असेल त्याची तर मोजदादच नाही. पंजाबातील खलिस्तानवादी चळवळ, काश्मीरमधील दहशतवादी कारवाया, आसामातील उल्फाचे कारस्थान आणि तामिळनाडूतील लिट्टेचा वाढता उपद्रव या घटनांनी भारतातील सीमावर्ती प्रदेशांची स्थिती आज अत्यंत नाजुक आणि अस्थिर करून सोडली आहे. या देशाची एकात्मता कधी नव्हे इतकी आज धोक्यात आली आहे. विशेषतः रशिया आणि पूर्व युरोपातील विघटनवादी आंदोलनांच्या पार्श्वभूमीवर ज्या वेळी भारतातील या घटनांकडे आपण बघतो त्या वेळी तर अंगावर भीतीचा काटाच उभा राहतो.

अशाही परिस्थितीत लोकशाहीचे जे कलेवर टिकवून धरण्याचा आपण प्रयत्न केला आहे तेही अत्यंत ठिसूळ आणि फसवे आहे. निवडणुकांच्या काळात होणारा व्यापक हिंसाचार आणि बुथकॅप्चरिंग–जे आता अपवादात्मक म्हणता येणार नाही–हा याचा केवळ एक भाग झाला. दुसरा आणि वस्तुतः अधिक लक्षात घेण्यासारखा भाग हा आहे की गेल्या सुमारे ४०–४५ वर्षांच्या काळातील सामाजिक–आर्थिक–राजकीय परिस्थितीतून निर्माण झालेल्या ताणतणावांना आणि आंतर्विरोधांना पेलून धरण्यास आमची लोकशाही असमर्थ ठरली आहे. अतिभाराने ही चौकट आज तुटून कोलमडते की काय अशी भीती आहे. अल्प मतांत असलेल्या पक्षावर सरकार स्थापन करण्याची पाळी येणे, ते सरकार टिकण्यासाठी मग कधी या विरोधी पक्षाशी तर कधी त्या विरोधी पक्षाशी तत्त्वहीन तडजोडी करणे, अत्यंत महत्त्वाच्या प्रश्नांच्या संदर्भात वेळकाढूपणाचे आणि कचखाऊपणाचे धोरण स्वीकारणे, या सर्वांमधून अटळपणे निर्माण होणारी एक प्रकारची राजकीय असुरक्षितता आणि साशंकता या सर्व गोष्टी आता आपल्या चांगल्या परिचयाच्या झाल्या आहेत. अशा परिस्थितीत विरोधी पक्ष कुठल्याच राष्ट्रीय जबाबदारीशी स्वतःला बांधून घेऊ इच्छित नाही. आपल्या सोईची निवडणुकांची वेळ येईपर्यंत आहे ते सरकार कसेबसे टिकू द्यायचे. मात्र त्याला काम करू द्यायचे नाही असे अत्यंत अप्रगल्भ आणि नकारात्मक धोरण विरोधी पक्षांनी स्वीकारलेले दिसते. ही अवस्था समाजाच्या एकसंधतेला किती घातक आहे, हे मुद्दाम सांगण्याची गरज नाही. बरे, एक अपवादात्मक परिस्थिती म्हणून आजच्या अवस्थेकडे दुर्लक्ष करणेही शक्य दिसत नाही. भारतीय लोकशाहीत आता ही अवस्था कायमची राहण्याची शक्यता अनेक विचारवंतांनी व्यक्त केली आहे. इतकेच नव्हे तर, अनेकांनी आजच्या सांसदीय लोकशाहीऐवजी अध्यक्षीय प्रणालीचा स्वीकार केल्याखेरीज ही अस्थिरता नाहीशी होणार नाही असेही सुचविले आहे. तेव्हा आमच्या चौकटीवरचाच हा ताण आहे.

याच संदर्भात ज्या एका वस्तुस्थितीची आवर्जून नोंद घेतली पाहिजे ती म्हणजे प्रचलित राजकीय जीवनातील गुन्हेगारी, गुंडगिरी आणि राजकारण यांची घनिष्ठ युती, "राजकारणाचे गुन्हेगारीकरण आणि गुन्हेगारीचे राजकीयीकरण" अशा समीकरणात अनेकदा आजच्या परिस्थितीचे वर्णन करण्यात येत असते. त्यात फारशी अतिशयोक्ती नाही. एखाद्या राज्याचा माजी मुख्यमंत्री ज्या वेळी सोन्याच्या तस्करीसाठी पकडला जातो आणि त्याच्या मंत्रिमंडळातील इतरही सभासदांवर संशयाच्या सुईचा ज्या वेळी रोख असतो त्या वेळी ती घटना सुटी, एकाकी, अपवादात्मक मानता येत नाही. अन्यथा, कानपूरसारख्या अव्वल दर्जाच्या शहरातील महानगरपालिकेच्या एकतृतीयांश सदस्यांवर खुनासारख्या गुन्ह्यांचे गंभीर आरोप असावेत या वस्तुस्थितीचे आपण काय स्पष्टीकरण देणार? फार काय, देशातील अनेक विधानसभा सदस्यांवर आणि काही संसदसदस्यांवरही असेच गंभीर आरोप असून न्यायालयात केसेस चालू आहेत, या वस्तुस्थितीचे काय समर्थन देणार? खरी वस्तुस्थिती ही आहे की गेल्या चाळीस वर्षांच्या काळात लोकशाही प्रक्रिया ज्या तत्त्वशून्य पद्धतीने आपण राबविली तिचे

परिणाम आज सर्वत्र दिसत आहेत. सर्वसामान्य माणसाचा आज लोकशाही प्रक्रियेवर विश्वासच राहिलेला नाही. वैद्य आणि कायदेशीर कामेदेखील या प्रक्रियेद्वारे होत नाहीत असा त्याचा दैनंदिन अनुभव आहे. याउलट, स्थानिक गावगुंडाच्या साहाय्याने वाट्टेल ती कामे सहज करून घेता येतात हेही तो अनुभवीत आहे. अशा रीतीने राजकारण आणि गुन्हेगारीचे जग यांच्या परस्परसंबंधांची एक घट्ट वीण आपण गावपातळीपासून तर थेट राष्ट्रीय पातळीपर्यंत बघू शकतो. सज्जन आणि चारित्र्यवान व्यक्ती राजकारणापासून चार हात दूरच असतात अशी तक्रार अनेकदा कानांवर येते. परंतु सज्जनतेचा अगर चारित्र्याचा त्याग केल्याखेरीज आज राजकारणात टिकून राहणेच जेव्हा अशक्य आहे त्या वेळी अशा तक्रारीत फारसा अर्थ उरत नाही.

दलितांवरील आणि स्त्रियांवरील वाढते अत्याचार, वाढती जातीय तेढ आणि बहुसंख्याकांच्या संकुचित संप्रदायवादाने अलीकडेच धारण केलेले उग्र आणि आक्रमक रूप, हे आजच्या सामाजिक, सांस्कृतिक वास्तवाचे प्रमुख विशेष आहेत. स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व आणि सामाजिक, आर्थिक न्याय ही चतु:सूत्री आम्ही युरोपीय प्रबोधनाच्या विचारसरणीतून स्वीकारली. तसेच सांप्रदायिक सलोख्याचा आधार या नात्याने धर्मनिरपेक्षतेचे अथवा सर्वधर्मसमभावाचे तत्त्वही त्याच विचारपरंपरेतून घेतले. मात्र या सर्व आघाड्यांवर आज अपयशच दिसते. आमच्या सामाजिक-आर्थिक न्यायाच्या जाणिवा किती शाब्दिक, तोंडदेखल्या आणि खोट्या आहेत याचे प्रत्यंतर मंडलविरोधी युवक आंदोलनातून मिळाले आहे.

रामजन्मभूमीमंदिर आणि बाबरी मशीद या वादामुळे निर्माण झालेल्या हिन्दूसंप्रदायवादाने आज जे उग्र आणि आक्रमक स्वरूप धारण केले आहे त्याने भारताची एकसंधता आणि भारतीय लोकशाहीचे भविष्य कधी नव्हे इतके धोक्यात आले आहे. बहुसंख्यकांच्या या संप्रदायवादाला अलीकडेच जे राजकीय यश मिळाले त्याने त्यामागील शक्तीचे आणि पक्षाचे बळ वाढले आहे. त्यांचा जोम आणि उत्साहही वाढला आहे. आम्ही स्वीकारलेल्या धर्मनिरपेक्षतेची यात प्रचंड पीछेहाट झाली आहे हे तर स्पष्टच आहे. परंतु एवढे मान्य केल्याने संप्रदायवादाच्या यशाने जे आव्हान आज आपल्यासमोर निर्माण केले आहे त्याचे स्वरूप पुरेसे स्पष्ट होत नाही. खरे म्हणजे स्वातंत्र्याच्या चळवळीच्या दरम्यान आणि स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर भारताच्या राष्ट्रीयतेची आणि अस्मितेची परिभाषा आम्ही ज्या निष्ठांच्या आधाराने केली त्या निष्ठांचे अपयशच आजच्या परिस्थितीने अधोरेखित केले आहे. परिणामी आजचे मुख्य आव्हान भारतीय अस्मितेच्या पुनर्परिभाषेचे आणि पुनर्आकलनाचे आव्हान आहे असेच म्हणावे लागेल. म्हणूनच, संप्रदायवादाला जे उधाण आले आहे त्याचा विचार, आजपर्यंत जसा, मुख्यत: आर्थिक–सामाजिक न्यायाच्या चौकटीत करीत आलो, तसा करून चालणार नाही. निव्वळ आर्थिक चौकटीतील मीमांसा कशी अपुरी आणि थिटी पडते हे पूर्व युरोपातील घटनांनी पुरेसे स्पष्ट झालेले आहे.

आपल्या सांस्कृतिक जीवनातील सौजन्याचा समजुतदारपणाचा, शालिनतेचा आणि परदाक्षिण्याचा ऱ्हास आपण रोजच्या रोज बघत आहोत. आमच्या सामाजिक व्यवहारातील वंगणच जणू नाहीसे झाले आहे. एक कमालीचे रासवट, बकाल, अभिरुचीहीन, भडक असे सांस्कृतिक जीवन आपण निर्माण केलेले आहे. समाजातील नवश्रीमंतांचा घनदांडगेपणा, त्यांचे उद्दाम आणि बेमुर्वतखोर वर्तन आणि इतरांविषयीची त्यांच्या मनातील तुच्छता आणि बेपर्वाई यांचा प्रत्यही आपल्या सर्वांना अनुभव येतच असतो. आमची महाविद्यालये तर जणू या दुर्गुणांचे माहेरघरच झाली आहेत.

सारांश, आपल्या राष्ट्रीय जीवनाची सर्वच अंगे –राजकीय, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक ही सर्व अंगे – आज कमालीची संकटग्रस्त आहेत. असे का व्हावे ? स्वातंत्र्यानंतरच्या अवघ्या चाळीस-पंचेचाळीस वर्षांच्या कालावधीत इतके चौफेर नि दारुण अपयश आमच्या पदरी का यावे ? "मुद्रास्फिती झाली", "अंमलबजावणीत कुचराई झाली", असली उत्तरे आता चालायची नाहीत. वस्तुत: ही उत्तरे नव्हेतच, समस्येचेच ते एक रूप आहे. तेव्हा ही आत्मवंचना टाळून जे आव्हान आज आपल्यासमोर विक्राळ रूप धारण करून उभे आहे त्याला प्रामाणिकपणे सामोरे जायला हवे. राष्ट्रीय पुनर्बांधणीची जी वैचारिक चौकट आपण स्वातंत्र्योत्तर काळात स्वीकारली तिचे औचित्य पुनश्च तपासून पाहायला हवे. ही चौकट म्हणजे युरोपात १७ व्या शतकाच्या आसपास निर्माण झालेली प्रबोधन-

वादाची विचारसरणी. जग आणि जीवन यांच्याकडे बघण्याची एक समग्र दृष्टी या नात्याने ही विचारसरणी खरोखरच कितपत ग्राह्य आणि प्रमाण मानता येईल याचा मुळातून विचार होण्याची गरज आहे.

याच सूत्राच्या अथवा प्रश्नाच्या अनुषंगाने आपण आतापर्यंत विचार केला. उदारमतवाद (भांडवलशाही) समाजवाद-साम्यवाद आणि संमिश्र व्यवस्था अशा तिन्ही समाजव्यवस्थांच्या संदर्भात प्रबोधनाच्या विचारसरणीने आज आपल्याला जणू एखाद्या अंधाऱ्या बोळखंडात आणून सोडले आहे आणि पुढचा मार्ग दिसेनासा झाला आहे. या विवेचनाच्या ओघात प्रबोधनवादातील काही घटकांचा कमीअधिक उल्लेख करण्यात आला आहे. तथापि, या विचारसरणीचे स्वरूप अधिक तपशीलाने आणि साक्षेपाने समजवून घ्यायला हवे. तेव्हाच आजच्या संकटाची मीमांसा आपल्याला करता येईल.

– ४ –

युरोपामध्ये साधारणपणे १७ व्या शतकाच्या सुमारास जी एक नवी विचारसरणी उदयाला आली तिला आपण प्रबोधनवाद (एन्लायटन्मेन्ट) असे म्हणत असतो. काहींच्या मते या विचारसरणीची मुळे इतिहासात आणखी मागे अगदी थेट बेकन आणि गॅलिलिओच्या काळापर्यंत रेटता येतील. कोणतीही वैचारिक चळवळ नेमकी अमुकच एका वेळी सुरू झाली असे सांगणे नेहमीच कठीण असते. तिच्या प्रभावाचा काळच बहुधा अधिक नजरेत भरत असतो. तसेच अशा वैचारिक चळवळीची नेमकी, काटेकोर आणि सर्वंकष अशी व्याख्याही करता येत नसते. अशी वैचारिक चळवळ म्हणजे वस्तुतः एक नवी जीवनदृष्टी असते. जीवनाकडे, त्यातील समस्यांकडे आणि आव्हानांकडे बघण्याचा एक नवा दृष्टिकोण त्यातून प्राप्त झालेला असतो. स्वाभाविकपणेच या नव्या दृष्टीचे प्रतिबिंब म्हणा, पडसाद म्हणा, जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांत आपापल्या परीने उमटत असतात. कधी कधी हे पडसाद इतके वेगवेगळे असतात की ते सर्वच एकाच विचारसरणीतून निर्माण झालेले आहेत याविषयीही मनात शंका यावी. म्हणूनच अशा विचारआंदोलनाची व्याख्या करणे अशक्यप्राय होऊन जाते. मात्र, असे असले तरी, त्या विचारसरणीचे काही मुख्य घटक आपण नेहमीच नमूद करू शकतो.

प्रबोधनाच्या विचारसरणीच्या संदर्भात आपल्याला खालील काही घटकांचा उदाहरणादाखल उल्लेख करता येईल–(अ) मानवी जीवनाचे सर्वोच्च मार्गदर्शक आणि नियामक तत्त्व या नात्याने विवेकवादाचा स्वीकार, (ब) विज्ञाननिष्ठ जीवनदृष्टी. भौतिक विश्व आणि सत्य यांच्या यथार्थ ज्ञानाचे एकमेव व सर्वोत्तम साधन या नात्याने विज्ञानाचा स्वीकार, (क) धर्म आणि मानवाचे सामाजिक-राजकीय जीवन यांची फारकत, (ड) आर्थिक जीवनात स्पर्धेच्या नीतिव्यवस्थेला मिळालेली प्रतिष्ठा, (इ) व्यक्तिकेंद्री आणि सुखवादी अशी जीवनदृष्टी, (ई) ज्ञान म्हणजे सत्ता आणि शक्ती. त्यामुळे सभोवतालच्या निसर्गावर ज्या प्रमाणात माणसाची सत्ता चालेल त्या प्रमाणात ज्ञानात वाढ झाली असे म्हणावे लागेल. यातून तंत्रज्ञानाच्या विकासाला प्राधान्य आले आणि तांत्रिक विकास म्हणजेच मानवी समाजाचा विकास असे समीकरण प्रस्थापित झाले. जे समाज तंत्रदृष्टचा अप्रगत ते मागासलेले अशी मानवी समाजाची ऐतिहासिक मीमांसा करण्यात येऊ लागली. मूल्यांचा विचार सावकाशपणे मागल्या आसनावर गेला, (फ) एकंदरीत सत्ता, ताबा, कब्जा, स्वामित्व अशा संकल्पनांच्या चौकटीतच जीवनाच्या यशाचा आणि विकासाचा विचार करणारी एक दृष्टी रूढ आणि दृढ झाली. यात हिंसा अध्याहृतच होती.

अशी ही यादी आणखीही लांबविता येईल आणि तरीही ती परिपूर्ण आणि सर्वंकष मात्र होणार नाही. याचे कारण स्पष्ट आहे. प्रबोधनाच्या विचारसरणीचे वेगवेगळ्या क्षेत्रांत जे परिणाम झाले त्यांचे काहीशा निगमनात्मक पद्धतीने आपण जे निष्कर्ष काढले त्यांनाच आपण त्या विचारसरणीची लक्षणे अथवा घटक असे मानले. हे गैर झाले असे नाही. तथापि, या वेगवेगळ्या परिणामांच्या तळाशी जे नवे जीवनदर्शन, जग, जीवित आणि मानवी श्रेयस यांच्यासंबंधीची जी नवी जीवनदृष्टी दडलेली आहे तिचेच हे सगळे घुमारे आहेत हे समजून घेणे अगत्याचे आहे. त्यामुळेच या नव्या जीवनदर्शनाचे स्वरूप काय होते हे जाणणे अधिक महत्त्वाचे आहे.

जीवनाकडे बघण्याची वैज्ञानिक दृष्टी आणि त्यासोबतच येणारी बुद्धिप्रामाण्यवादी अथवा विवेकवादी भूमिका ही दोन प्रबोधनवादाची प्राणतत्त्वे आहेत. युरोपातील आधुनिक तत्त्वदर्शनाच्या प्रवाहाचीच एक शाखा या नात्याने जर आपण प्रबोधनाच्या चळवळीचा विचार केला तर त्या तत्त्वदर्शनाला जनक जो रेने



देकार्त (इ. स. १५९५–१६५०) त्याच्या विचारातच आपल्याला या विचारसरणीचीही बीजे आढळायला हवी आणि तशी ती प्रामुख्याने सापडतातही. याचा अर्थ देकार्तपूर्वी या विचारसरणीचा मागमूसही नव्हता असे मात्र नाही. तरीपण आधुनिक विचाराला त्याचा तात्त्विक आशय आणि त्याचे समर्थन पुरविण्यामध्ये देकार्तचा वाटा सर्वाधिक आहे. त्याला आधुनिक तत्त्वज्ञानाचा आणि विवेकवादाचा जनक म्हणतात ते यामुळेच.

देकार्त हा मुळात एक अत्यंत प्रतिभाशाली असा गणिती होता. त्यामुळे मानवाचे सगळेच ज्ञान गणितासारखे विशेषतः अंकगणित आणि भूमितीसारखे निश्चित, पक्के आणि संशयातीत असावे असे त्याला वाटे. इतकेच नव्हे तर अशा निःसंदिग्ध ज्ञानप्राप्तीचे एक नवे ज्ञानशास्त्र आपण निर्माण करू अशी त्याची महत्त्वाकांक्षा होती. ज्या विषयांच्या संदर्भात असे निश्चित आणि संशयातीत ज्ञान मिळू शकत नाही त्या विषयांचा आपण ज्ञानाच्या क्षेत्रात समावेशच करावयास नको अशी त्याची भूमिका होती. या दृष्टीने मानवी विवेकाची साक्ष अंतीम मानली पाहिजे. अखेरीस विवेकाचे तरी काम कोणते असते ? देकार्तच्या मते आपण विवेकशक्तीच्या साह्याने संदिग्ध आणि गुंतागुंतीच्या विधानांचे (प्रॉपोझिशन्स) सोप्या नि सरळ विधानांमध्ये रूपान्तर करीत असतो आणि या सर्वांत सोप्या नि सरळ विधानाचे सम्यक ज्ञान झाल्यानंतर त्यासारख्या इतर विधानांचेही आपल्याला सहजच ज्ञान होते. गणिताची रीत एकदा कळली म्हणजे तशी इतर कितीही उदाहरणे आपण जशी सहज करू शकतो, किंवा भूमितीतील एखादे प्रमेय नीट आकलन झाले की त्यावर आधारित कितीही प्रश्न आपण जसे सोडवू शकतो त्याचप्रमाणे निसर्ग ज्या नियमांच्या आधारे चालतो ते नियम एकदा हस्तगत झाले की निसर्गाचे गुपित उकलल्याशिवाय राहणार नाही अशी देकार्तची खात्री होती. आपले ज्ञान निश्चित आणि संशयातीत असावे असा जो देकार्तचा इतका आग्रह होता त्यामागेही सृष्टीच्या क्रियाकलापाचे रहस्य एकदा आपल्या हाती यावे हीच इच्छा होती. कारण एकदा सृष्टीची रीती समजली म्हणजे तिच्यावर ताबा मिळविणे आणि स्वामित्व कायम करणे शक्य होते. आता, निश्चित आणि संशयातीत ज्ञान फक्त संख्यात्मक

वस्तूंच्या बाबतीतच शक्य असते. त्यामुळे ज्ञानविषयाला संख्यात्मक रूप देणे ही या ज्ञानपद्धतीचीच एक गरज होऊन बसते. सृष्टीच्या व्यवहारांचे गणितीय ज्ञान हेच देकार्तच्या मते सृष्टीचे एकमेव खरे ज्ञान. त्यातूनच वस्तुजाताचे खरे रूप व्यक्त होते असे तो मानी. कारण असे मानल्यामुळेच त्याला भौमितीय विस्तार आणि स्थानिक गती या दोन गणितीय संकल्पनांच्या साह्याने सृष्टीच्या प्रक्रियेचे विश्लेषण करणे शक्य झाले होते. या ज्ञानशास्त्रीय पद्धतीवरून एक गोष्ट स्पष्ट होते व ती ही की देकार्तच्या मते सारी सृष्टी जणू एक विशालकाय असे यंत्र होती. यंत्राच्या पूर्जाच्या ज्ञानाने जसे सगळे यंत्र आपल्याला उमजते तसेच सृष्टीच्या घटकावयवांच्या वेगवेगळ्या ज्ञानाने सृष्टीची मूलभूत रचनाही आपल्याला समजेल. गतीचे नियम एकदा लक्षात आले म्हणजे यंत्र चालते कसे हे ज्याप्रमाणे लक्षात येते त्याचप्रमाणे विस्तार आणि गती यांच्या भौमितीय नियमांच्या ज्ञानाने आपल्याला सृष्टीच्या गतिचक्राचे यथार्थ आकलन होऊ शकेल असे देकार्तचे म्हणणे होते. म्हणजेच सृष्टीच्या स्वरूपासंबंधी त्याने एका यांत्रिक भूमिकेचा स्वीकार केला होता.

सृष्टी हे एक यंत्र आहे असे मानले की निसर्गाच्या शक्तीच्या संबंधात एक प्रकारचा उपकरणवादी, साधनवादी असा दृष्टिकोण घेणे क्रमप्राप्तच होते. निसर्गातील शक्ती ह्या जणू माणसाच्या उपयोगासाठी आणि उपभोगासाठीच आहेत आपल्या बुद्धिचातुर्याने त्यांचा उपयोग करून घेणे यातच माणसाचा गौरव आहे. ज्या समाजाने असा उपयोग अधिकाधिक करून घेतला असेल तो निश्चितच अधिक विकसित मानावा लागेल. पर्यायाने तांत्रिक प्रगती हे आपोआपच मानवी विकासाचे सर्वांत महत्त्वाचे गमक ठरते. आज प्रतिष्ठित झालेली विकासाची व्याख्या वरील यंत्रवादी दृष्टिकोणाचे औरस अपत्य आहे. हे आता सहज ध्यानात येईल.

देकार्तचा हा यंत्रवाद अचेतन सृष्टीपुरताच मर्यादित होता असेही नाही. माणसासकट सर्वच सचेतन सृष्टीकडेही तो एखाद्या घड्याळासारख्या यंत्राकडे बघावे तसेच बघत असे. घड्याळ हे त्याचे एक आवडते यंत्र होते. निरोगी माणूस म्हणजे चांगल्या घड्याळासारखा माणूस आणि रोगी, अस्वस्थ व्यक्ती म्हणजे मुळात नीट तयार न झालेल्या घड्याळासारखी व्यक्ती

अनुक्रमणिका

असे तो मानी. इतकेच काय मनुष्येतर प्राणी किंचाळतात ते त्यांना दुःख होते म्हणून नसून त्यांचे किंचाळणे हे एखाद्या यंत्राच्या चाकाच्या कर्रकर्र वाजण्यासारखे असते, असेही तो म्हणत असे. एकदा यांत्रिक जीवन-दृष्टी स्वीकारली की तिचे भावनिक परिणाम किती अपरिहार्यपणे तिच्या सोबत येतात हे यावरून स्पष्ट होते. सजीवाच्या संदर्भातील या यांत्रिक दृष्टिकोणाचा उत्तरकालिन जैविक शास्त्राच्या विकासावर फार मोठा परिणाम झालेला आपण बघतच आहोत. त्यातून या शास्त्राची इतकी वाढही झाली ! मात्र ही वाढ एकाच विशिष्ट दिशेने झाली. परिणामी, आज या विद्याशाखांमधील सीमान्त अनुसंधानांमध्ये कधी कधी जो गतिरोध निर्माण झाल्याचे जाणवते त्याच्याही बुडाशी विचार करण्यातील हा यांत्रिक दृष्टिकोण व त्यातील मर्यादाच आहे असे आज अनेक विचारवंत म्हणू लागले आहेत. सजीव सृष्टीच्या यथार्थ आकलनासाठी प्रचलित द्वैती, विश्लेषणप्रधान ज्ञानशास्त्र निरुपयोगी आहे. कारण परस्परसंबद्धता हेच सजीवाचे व्यवच्छेदक वैशिष्टच आहे असा निष्कर्ष ग्रेगरी बेटसनसारखा विख्यात वैज्ञानिक आज काढतो याचे मर्म आपण नीट समजून घ्यायला हवे.

देकार्तने माणसाच्या विचाराच्या क्षमतेलाच त्याच्या जीवनाचा आधार मानले "मी विचार करतो म्हणून मी आहे." आधुनिक विवेकवादाचा देकार्तला जनक मानण्यात येते ते यामुळेच. परंतु ज्ञानप्राप्तीच्या या पद्धतीमुळे ज्ञान मिळविणारे माणसाचे मन आणि ज्याचे ज्ञान मिळवायचे तो ज्ञानविषय यांच्यात एक कायमचे द्वैत निर्माण झाले. अगदी माणसाचे मन आणि त्याचेच शरीर यांच्या परस्परसंबंधालाही हे द्वैत लागू झाले. "शरीराच्या संकल्पनेत ज्याचा समावेश होईल असे मनात काहीही नाही, आणि मनाच्या संकल्पनेशी शारीरिक घटकांचा काडीचा संबंध नाही", अशी देकार्तची धारणा होती. या विचाराने मन आणि शरीर, जड आणि चेतन यांच्यामध्ये विविक्तीची एक भिंत उभी केली. ही द्वैती भूमिका आणि सृष्टीच्या संबंधातील यांत्रिक दृष्टी यांतून एका नव्या विचाराची चौकटच तयार झाली. याचे दूरगामी परिणाम झाले. खरे म्हणजे आधुनिक काळातील सर्वच शास्त्रांच्या विकासावर आणि त्यांच्या दृष्टीवर या विचारसरणीचा प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष प्रभाव पडलेला आहे. मात्र अलीकडच्या काळात या विचारसरणीने निर्माण केलेल्या वैचारिक गतिरोधाची जाणीवही काही विचारवंत व्यक्त करू लागले आहेत. जैविक आणि पर्यावरणीय शास्त्रांमध्ये या जाणिवेचे प्रत्यंतर जेम्स लव्हलॉक आणि ग्रेगरी बेटसन यांच्या लिखाणात दिसते. तर क्वान्टम पदार्थ-विज्ञानाच्या क्षेत्रात या द्वैती विचारधारेने कसा गतिरोध निर्माण केला हे हायझेनबर्गच्या खालील विधानावरून स्पष्ट होते", देकार्तनंतरच्या गेल्या सुमारे तीनशे वर्षांच्या काळात (मन आणि शरीर, जड आणि चेतन) यांच्यातील ही फाळणी लोकांच्या मनात इतकी खोलवर रुजलेली आहे की वस्तुजाताच्या खऱ्या स्वरूपासंबंधी वेगळी मनोधारणा तयार होण्यास फार मोठा काळ जावा लागेल."

देकार्तच्या विचाराच्या प्रभावाचे एक प्रमुख कारण हे होते की, त्याने एक ज्ञानमीमांसा पुरस्कृत केली आणि तिच्या साह्याने सृष्टीचे यथार्थ ज्ञान प्राप्त होऊ शकते असा दावा केला. ही ज्ञानपद्धती, विशेषतः अँग्लोसॅक्सन जगात, सर्वमान्य झाली. व तिचा प्रभाव वाढत गेला. खरे म्हणजे ही ज्ञानमीमांसा निर्दोष आणि शास्त्रशुद्ध आहे हा देकार्तचा दावा मुळात कितपत बळकट आहे याची छाननी व्हायला हवी होती. परंतु तसे न होता तिची निर्दोषता एक प्रकारे गृहीतच धरण्यात आली. आजसुद्धा प्रत्यक्षवाद आणि एम्पिरिसिझमसारख्या अनुभववाद तत्त्वज्ञानातील प्रवाहांना अभिप्रेत असलेली ज्ञानप्रक्रिया तीच आहे. आजच्या भाषिक तत्त्वज्ञानानेसुद्धा प्रायः तीच स्वीकारलेली आहे.

खरे म्हणजे देकार्तप्रणीत ही ज्ञानमीमांसा अत्यंत गोंधळात टाकणारी आहे. या पद्धतीतील दोषांवर हेगेलने फार नेमकेपणाने बोट ठेवले होते. आणि अलीकडच्या काळातही "क्रिटिकल थीअरी" या नावाने ओळखला जाणारा जो तत्त्वज्ञानातील प्रवाह आहे त्याने या मीमांसेवर अत्यंत महत्त्वाचे आक्षेप घेतले आहेत. मात्र त्याकडे फारसे गांभीर्याने कुणी पाहिल्याचे दिसत नाही.

या मीमांसेमधील मुख्य तार्किक विप्रतिपत्ती ही आहे की, ती बाह्य जगातील वस्तूंचा आपल्याला येणारा संवेदनात्मक प्रत्यय आणि त्या वस्तूंचे "वस्तुत्व" यांत अभेद मानते. खरे म्हणजे संवेदनात्मक प्रत्यय हे प्रत्यक्ष प्रमाण झाले, व वस्तुत्वाचे भान हे अनुमान झाले. अनुमानाचे स्वरूप नेहमीच संकल्पनात्मक असते. ते पूर्वानुभव आणि स्मृतीवर आधारलेले असते. प्रत्यक्ष

अनुक्रमणिका

आणि अनुमान ही दोन भिन्न कोटीतील प्रमाणे आहेत. त्यांत अभेद कल्पिणे पूर्णतः चूक आहे. उदाहरणार्थ, "ही गाय आहे" या विधानातील "ही" या सर्वनामाने परिलक्षित झालेला संवेदनात्मक प्रत्यय हा प्रत्यक्ष प्रमाणाचा भाग झाला. परंतु "गाय" या सामान्यनामाने सूचित होणारे जे 'गोत्व' आहे त्याला प्रत्यक्षाचा आधार नाही. ते एक संकल्पनात्मक, अनुमानित असे ज्ञान झाले. म्हणून प्रत्यक्ष प्रमाण आणि अनुमान प्रमाण यांच्यात अभेद मानल्यास तार्किक आपत्ती येते. तिची योग्य ती दखल घेतली तर आपले सृष्टीचे जे ज्ञान आहे ते आपण म्हणतो तितके निश्चित आणि निःसंदिग्ध नाही हे लक्षात यायला हवे. कारण आपण ज्याला वस्तूचे ज्ञान म्हणतो ती आपली मानसिक संकल्पना ठरते, वस्तू ठरत नाही.

आणखी एका आक्षेपाचाही येथे विचार करता येईल. वैज्ञानिक विचारपद्धतीत कार्यकारणभावसंबंधाला फार महत्त्व आहे. परंतु हा संबंध आपल्या ध्यानात कसा येतो ? दोन घटनांतील "संबंध" ही एक अमूर्त, संकल्पनात्मक, मानसिक घटना आहे. तिचा संवेदनात्मक प्रत्यय येणार तो कसा ? तेव्हा कार्यकारणसंबंधाची जाणीव हीसुद्धा एक अनुमानच ठरणार. आणि अनुमानाला पूर्वानुभव स्मृती आणि त्यासोबत येणारा एक संपूर्ण विचारव्यूह गृहीतच धरावा लागतो. देकार्तप्रणीत ज्ञानमीमांसेची सगळी इमारत अशी वाळूवर उभी आहे. असे असले तरी देकार्तच्या या यंत्रवादी भूमिकेने उत्तरकालिन विचारवंतांना आणि वैज्ञानिकांना एक विचाराची भरभक्कम चौकट उपलब्ध करून दिली हे मान्य केलेच पाहिजे. न्यूटनसारख्या शास्त्रज्ञानेदेखील ती चौकटच आपल्या विचाराची आधारशीला मानली. त्याचप्रमाणे तांत्रिक विकासाच्या दृष्टीनेही विचाराची ही चौकट अत्यंत उपयुक्त ठरली. निसर्गाच्या शक्तीवरील मनुष्याचा ताबा आणि नियंत्रण झपाट्याने वाढत गेले. निसर्गावरील विजयाच्या या तुफान घोडदौडीत या विचारसरणीतील तार्किक उणिवांकडे जर दुर्लक्ष झाले असेल तर त्यात नवल नाही.

— ५ —

या विचारसरणीच्या परिणामाचा साकल्याने विचार केल्यास असे जाणवते की तिच्यामुळे युरोपातील (पर्यायाने व कालान्तराने सर्व जगातील) मानवी जीवनाची पारंपरिक एकसंधता नाहीशी झाली. इरिस मरडॉकने या अवस्थेचे वर्णन "दुभंगलेली समग्रता" (ब्रोकन टोटचालिटी) अशा शब्दांत केले आहे, ते खरेच आहे. आपल्या सभोवतीची सृष्टी आणि त्या सृष्टीचा निर्मिक या दोन घटकांतील संबंध या विचाराने नष्ट झाला. जणू सगळी सृष्टी अबोल आणि शब्दहीन झाली असे जेक्स मॅरिटेनने म्हटले आहे, तर या विचारसरणीमुळे मानवी जीवनाचा उर्ध्वगामी आयाम नाहीसा केला अशा प्रकारचे मत शूमाखरने व्यक्त केले आहे. शब्द वेगवेगळे असले तरी या दोन्ही मतांमधील भावना सारखीच आहे. व्यष्टी, समष्टी, सृष्टी आणि परमेष्टी या चारही आयामांची जी एकसंधता परंपरागत जीवनात दिसून येत होती तिचा नव्या विचाराने उच्छेद झाला हे मान्य करावेच लागेल. ही समग्रता कधी प्लेटोच्या आदर्शांच्या जगाच्या (जे त्याच्या मते परमार्थतः सत्य व चिरंतन होते) कल्पनेच्या प्रभावाने सिद्ध झाली असेल, तर कधी ती एकसंधता ख्रिश्चन धर्मविचाराच्या चौकटीत साकारली असेल. समग्रतेचे हे आधार किती योग्य, किती अयोग्य हा प्रश्नही आज अप्रस्तुत आहे. जी मुख्य गोष्ट लक्षात घ्यायला हवी ती ही की, या परंपरागत विचारसरणीत माणूस या संपूर्ण विश्वव्यापी व्यवस्थेचाच एक भाग ठरला होता. गूढ आणि अव्यक्त अशा धाग्यांनी आपण या वैश्विक व्यवस्थेशी सांधलो गेलो आहोत अशी एक धर्मपरायण भावना त्याच्या मनात त्यामुळे निर्माण झाली. व्यष्टी, समष्टी, सृष्टी आणि परमेष्टी या सर्वांत एक नाते आहे, अशी जाणीव त्याच्या मनात खोलवर रुजली होती. इतकेच नव्हे तर, याच जाणिवेतून त्याला त्याच्या लौकिक आणि ऐहिक जीवनातील नैतिक निकष प्राप्त झाले होते. काय चांगले, काय वाईट, काय नैतिक, काय अनैतिक, जीवनाचे श्रेयस कोणते इ. प्रश्नांची उत्तरे ज्या मापदंडाच्या चौकटीत शोधायची ती चौकटही त्याला अनुभवपूर्व अशा या मूल्यमानातून प्राप्त झाली होती.

जीवनाच्या या समग्रतेवरच नव्या, वैज्ञानिक जीवनदृष्टीने कुठाराघात केला. एका आघातात ही इमारत कोसळली. आणि स्वाभाविकपणे त्याचे परिणाम फार खोलवर झाले. ज्या पारमार्थिक (अनुभवपूर्व) नैतिक मूल्यांच्या चौकटीत माणूस आजपर्यंत जीवन जगत होता, भल्याबुऱ्याचा निर्णय करीत होता, जीवनाच्या श्रेयसाची कल्पना करीत होता ती चौकट

नाहिशी होऊन तिच्या जागी आता माणसाच्या विवेकशक्तीची प्रतिष्ठापना झाली. परंतु माणूस म्हणजे केवळ विवेक नव्हे; इच्छा, आकांक्षा, भावना, वासना इत्यादींचा कल्लोळही त्यांच्या मनात उसळत असतो. इतकेच नव्हे तर, दोन व्यक्तींच्या आकांक्षांमध्ये आणि इच्छांमध्ये संघर्षही निर्माण होत असतो. अशा परिस्थितीत काय करायचे ? नव्या विचारसरणीच्या संदर्भात याला दोनच उत्तरे होती. एक तर अधिकाधिक इच्छांचे आणि वासनांचे समाधान करणे ! कारण या समाधानातच मानवी सुख आहे. हीच विवेकप्रमाण अशी सुखाची नवी व्याख्या ठरू शकते. परंतु या व्याख्येतच संघर्षाची बीजे आहेत. दोघांच्या सुखामध्ये संघर्ष येऊ नये यासाठी विवेकाधिष्ठित नियंत्रणे निर्माण करणेही त्यामुळेच आवश्यक ठरते. आज उदारमतवादी लोकशाहीव्यवस्थेत आपण सर्वत्र नियंत्रण आणि संतुलन (चेक्स अँड बॅलन्सेस) यांचे जे संस्थात्मक जाळे बघतो त्यामागे हीच विचारसरणी आहे. राज्यसंस्थाही याचेच एक अंग आहे. स्वार्थाधारित सुखसंकल्पना (" मी विचार करतो म्हणून मी आहे " या प्रमेयाचे रूपांतर, " मी मालक आहे अथवा स्वामी आहे म्हणून मी आहे " या संग्रहप्रधान प्रमेयामध्ये होणे या सुखसंकल्पनेच्या चौकटीत अपरिहार्यच आहे !)आणि तिच्यापोटी निर्माण होणाऱ्या आन्तर्विरोधांना काबूत ठेवण्यासाठी अत्यावश्यक असलेली नियंत्रणव्यवस्था यातूनच आज सगळ्या जगभर आपण जे सामाजिक, आर्थिक, राजकीय विसंवाद बघत आहोत त्यांची निर्मिती झाली आहे.

– ६ –

आधुनिक प्रबोधनाच्या विचारसरणीतील प्रमुख घटक, त्यांमागील तत्त्वदर्शन आणि गेल्या सुमारे तीनशे वर्षांच्या काळात निर्माण झालेल्या आधुनिक जीवनाच्या जडणघडणीवर या विचारसरणीचा पडलेला प्रभाव यांचा आपण गेल्या दोन विभागांत विचार केला. या लेखाच्या सुरुवातीला आजच्या समस्यांनी आणि संकटांनी साऱ्या मानवजातीसमोर जे आव्हान उभे केले आहे त्याचा आपण थोडक्यात आढावा घेतला आहे. उदारमतवादी लोकशाही व्यवस्था, साम्यवादी–समाजवादी व्यवस्था आणि विकसनशील समाजातील भारतासारखी मिश्रव्यवस्था – यांपैकी कोणतीही व्यवस्था असली तरी आजच्या संकटाचे मूळ स्वरूप सर्वत्र एकच आहे. कुठे पर्यावरणीय असंतुलनाचा प्रश्न अधिक गंभीर असेल तर कुठे सामाजिक नियंत्रणाच्या व्यवस्थेतील उणिवा अधिक प्रकर्षाने जाणवत असतील. हे भेद वरवरचे आहेत. खरे संकट मूलतः एका जीवनदृष्टीच्या गतार्थतेचे, कालबाह्यतेचे आहे. म्हणजेच ते मुळात नैतिक-सांस्कृतिक संकट आहे. प्रबोधनवादी विचारसरणी आणि हे संकट यांचा कार्यकारणसंबंधही वेळोवेळी स्पष्ट करण्यात आलाच आहे.

त्यामुळे आज एका संपूर्णपणे नव्या दिशेने, नव्या चौकटीत आणि नव्या निकषांच्या अनुषंगाने विचार करण्याची गरज आहे. एका अर्थाने ही काळाचीच गरज आहे. प्रचलित जागतिक सभ्यतेची एक नैतिक-सांस्कृतिक समीक्षा मांडून तिला एक तितकाच मूलगामी असा पर्याय निर्माण होण्याची आवश्यकता आहे. हा नवा पर्याय जीवनाचा आणि जगाचा द्वैती, पृथकतावादी, तुकड्यातुकड्यांनी विचार करणारा असून चालणार नाही. एक विश्वव्यापी अशी समग्रतेची जीवनदृष्टी या नव्या पर्यायी विचारसरणीला अधिष्ठानभूत असेल. संपूर्ण पृथ्वी तिच्यावरील जड-चेतन घटकांसहित एक सजीव आणि सचेतन अशी जैविक रचना (ऑर्ग्यानिज्म) आहे अशा स्वरूपाचे एक नवे सिद्धान्तन जेम्स लव्हलॉक या वैज्ञानिकाने अलीकडे मांडले आहे. ते सर्वमान्य झाले आहे असे कदाचित मानता येणार नाही. तथापि, लव्हलॉकच्या " गेया " सिद्धान्ताला वैज्ञानिकांच्या वर्तुळात वाढती अनुकूलता आणि मान्यता मिळत आहे, यात शंका नाही. निसर्ग आणि माणूस यांत एक अनिवार्य अशी एकात्मता आहे; इतकेच नव्हे तर उत्क्रांतीच्या खालच्या थरावरदेखील एकसंघटनेचे तत्त्व या नात्याने मनाचे अस्तित्व मान्य करावे लागते अशा स्वरूपाचे प्रतिपादन ग्रेगरी बेटसनसारख्या विख्यात वैज्ञानिकाने केले आहे. आधुनिक पदार्थविज्ञानातून भौतिक वस्तुजातीचे जे स्वरूप स्पष्ट होत आहे ते यांत्रिक नाही, फार काय जड आणि चेतन, मन आणि शरीर, प्रयोगकर्ता आणि प्रयोगविषय अशा स्वरूपाची काटेकोर पृथकतावादी मांडणीसुद्धा वस्तुस्थितीला धरून नाही. कारण एखाद्या घट्ट विणीच्या महावस्त्राच्या उभ्याआडव्या धाग्यांप्रमाणे सारे जग म्हणजे एक परस्परसंबद्ध व परस्परावलंबी अशी संबंधव्यवस्था आहे. त्यामुळे त्याचा विचार साकल्यानेच करावयास हवा अशी भूमिका आज अनेक पदार्थवैज्ञानिक मांडीत आहेत.

या विचारसरणीला वाढती ग्राह्यताही मिळत आहे. निदान देकार्तप्रणीत यंत्रवादाचे जोखड झुगारून देण्याची गरज आज अधिकाधिक वैज्ञानिकांना जाणवत आहे. तात्पर्य काय की विज्ञानाच्या अनेक शाखांमध्ये आज जे सीमान्त संशोधन चालू आहे त्यांचे निष्कर्ष जीवनाच्या समग्रतेच्या अथवा एकसंधतेच्या प्रमेयाला जवळ येणारे आहेत, अनुकूल आहेत.

जीवनसमग्रतेच्या प्रमेयाचा आपण येथे जो पुरस्कार करीत आहोत तो त्याला आधुनिक विज्ञानाकडून पाठिंबा मिळण्याचा संभव आहे म्हणून नव्हे. ही अनुकूलता केवळ एक आनुषंगिक गोष्ट झाली. खरे तर असे आहे की, वैज्ञानिक जीवनदृष्टीची आज आपल्या विचारांवर जी अधिसत्ता चालते तिच्या मर्यादा ओळखणे हासुद्धा नव्या, पर्यायी विचारसरणीचा एक मुख्य भाग आहे. विज्ञानाने आपल्याला भौतिक वस्तुजाताचे यथार्थ ज्ञान मिळते हे विधानदेखील आज शंकास्पद झाले आहे. तेव्हा जीवनाच्या एकसंधतेचा आपण जो पुरस्कार करीत आहोत त्याच्या मागे प्रचलित सभ्यतेची एक नैतिक-सांस्कृतिक समीक्षा आहे. अशा स्वरूपाच्या समीक्षेचा एक प्रभावी प्रयत्न गांधींनी आपल्या "हिंदस्वराज्य" या पुस्तिकेतून केला. आजची सभ्यता "सैतानी" आहे, असे ते म्हणाले. लोभ, हव्यास यांसारख्या अपमूल्यांना या सभ्यतेने केवळ प्रतिष्ठाच प्रदान केली असे नव्हे तर त्यांना एक संस्थात्मक रूप दिले. आत्यंतिक मनुष्यकेन्द्री (अँन्थ्रोपोसेन्ट्रिक) जीवनदृष्टी आणि त्यातून निर्माण झालेली व्यक्तिकेन्द्री अर्थव्यवस्था यांचा हा परिपाक आहे, हे गांधीप्रणीत नैतिक समीक्षेचे मुख्य सूत्र आहे. त्यामुळे प्रचलित व्यवस्थेला जो पर्याय सुचवायचा तो, या सूत्राच्या अनुषंगाने, गांधींनी आपल्या पद्धतीने सत्य आणि अहिंसा या दोन संकल्पनांच्या माध्यमातून सुचविला. मानवी जीवनाची मूलभूत एकता म्हणजेच "सत्य", आणि या एकतेला व्यवहाराचा, आकार नि आशय देणारी प्रक्रिया म्हणजेच "अहिंसा".

अलीकडच्या काळात विनोबांनी हाच विचार "ईशावास्यवृत्ति" या शब्दातून व्यक्त केला. या सृष्टीत ईश्वररहित अशी एकही वस्तू नाही. त्यामुळे माणसाचा उपभोगदेखील त्यागप्रधान आणि समर्पणाच्या वृत्तीतून व्हायला हवा. जे मिळेल ते प्रसादवृत्तीने स्वीकारायला हवे, ही मनोवृत्ती या विचाराचा गाभा आहे. गांधींच्या एकादशव्रतातील अस्तेय, असंग्रह आणि नम्रता या व्रतांचा वरील विचारसरणीशी अविभाज्य असा संबंध आहे. अस्तेय आणि असंग्रह यांचा संबंध तर स्पष्टच आहे, परंतु नम्रतेचा संबंध मुद्दाम थोडा स्पष्ट केला पाहिजे. प्रचलित मनुष्यकेन्द्री, व्यक्तिवादी आणि विवेकप्रामाण्यवादी विचारसरणीने माणसातील नम्रतेची भावना जवळजवळ नाहीशीच करून टाकली आहे. फाऊस्ट, मेफिस्टोफेलिस आणि मॉबिडिकमधील जहाजाचा कप्तान ही आधुनिक मानवाची जणू खरी रूपके आहेत! विश्वाचे गूढ मी जाणू शकतो, निसर्गावर मी विजय मिळवू शकतो आणि त्याला माझ्या मर्जीप्रमाणे वाकवू आणि वळवू शकतो ही मनोवृत्ती आधुनिक मानवतावादी विचारसरणीचा गाभा आहे. यात नम्रतेला कुठे वावच नाही, नम्रता म्हणजे जणू दुर्बलता, मनोबलाचा जणू अभाव! वस्तुस्थिती अशी आहे की, या तथाकथित मानवतावादाच्या बुरख्याआड एक अत्यंत आक्रमक, विजिगीषु आणि साम्राज्यवादी मनोवृत्ती नेहमीच वावरत आलेली आहे. जीवन समग्रतावादाने ही वैचारिक व मानसिक भूमिका कटाक्षाने नाकारली आहे. या नकारातूनच नम्रतेचा उदय झालेला आहे. या विश्वव्यापी समग्रतेचाच माणूस हा एक अंश आहे. ही समग्रता त्याने निर्माण केलेली नाही, तसेच तो त्याची पुनर्निर्मितीही करू शकत नाही. त्यामुळे तिला हानी पोचविण्याचा अथवा ती नष्ट करण्याचा त्याला अधिकार नाही. ईशावास्यवृत्तीने जीवन जगणे हेच त्याचे खरे कर्तव्य ठरते. या वृत्तीत एका परतत्त्वाच्या अस्तित्वाचे भान आहे. मानवी जीवनातील शाश्वत मूल्यांचा स्रोत पारलौकिक आणि पारमार्थिक आहे अशी जाणीव या वृत्तीचाच एक भाग आहे. ही वृत्ती पारंपरिक आणि सांप्रदायिक अर्थाने ईश्वरनिष्ठ अथवा धर्मपरायण नाही. परंतु जीवनाच्या एका परतत्त्वीय (ट्रान्सेन्डन्टल) आयामाची जाणीव तिला अभिप्रेत आहे मानवी जाणिवेतील या परतत्त्वस्पर्शाला आधुनिक विचाराने अवैज्ञानिक ठरवून हद्दपारच केले आहे. मात्र विज्ञाननिष्ठ धर्मनिरपेक्षतेने आमचे प्रश्न सोडविण्याऐवजी अधिक जटिल केलेले आहेत हेही तितकेच खरे आहे. आज सर्व जगभर धार्मिक कट्टरतावादाला जे उधाण आलेले आपण बघत आहोत त्याच्या बुडाशी धर्मनिरपेक्ष वैज्ञानिकतेचा पराभवच जाहे. या पराभवाचीच ही टोकाची प्रतिक्रिया आहे. भारतातील

अनुक्रमणिका

हिन्दुत्वाच्या लाटेमागेही हीच कारणे आहेत. त्यामुळे हा प्रश्न जितका नाजुक तितकाच महत्त्वाचा झालेला आहे. तेव्हा, विचार आणि व्यवहार अशा दोन्ही पातळ्यांवर मानवी जीवनाला एक पारमार्थिक आयाम देण्याची गरज आहे. " नम्रतेच्या " व्रतात या आयामाचे भान साकारलेले आहे. विनोबांच्या साम्यसूत्रात " महा-वाक्यम (तत्त्वमसि) अनुचिन्तयेत " असे एक सूत्र आहे. या ठिकाणी परतत्त्वीय आयाम म्हणून जे विवेचन करण्यात आले आहे तोच या सूत्राचा मुख्य गाभा आहे. या अनुचिन्तनातच शासनमुक्तीचे रहस्य आहे असे जे विनोबा म्हणतात त्याचेही मर्म नीट लक्षात घ्यायला हवे.

तेव्हा सत्य, अहिंसा, ईशावास्यवृत्ती, अस्तेय, अपरिग्रह, नम्रता आणि परतत्त्वीय आयाम या घट-कांच्या साह्याने एका संपूर्णपणे नव्या समग्रताप्रधान जीवनदृष्टीचा आलेख तयार होऊ शकतो. ही जीवन-दृष्टी विज्ञानविरोधी आहे काय ? तिचे विवेकाशी शत्रुत्व आहे काय ? या प्रश्नांचे उत्तर अर्थातच " नाही " हेच राहणार ! मात्र मानवी जीवनाच्या अंतीम श्रेयसाच्या संदर्भात विज्ञान आणि विवेक या दोन्ही घटकांची भूमिका मर्यादित आहे, याची जाणीव या नव्या जीवनदृष्टीत गृहीत धरलेली आहे. पण मग जीवनाचे अंतिम श्रेयस कशात आहे असे मानायचे ? असा प्रश्न निर्माण होतो. या प्रश्नाला गांधी-विनोबांनी दिलेले उत्तर " आत्मसाक्षात्कार " हे आहे.

समूहमुक्तीच्या संकल्पनेद्वारे विनोबांनी याच विचारांचा अधिक विस्तार केलेला असला तरी त्यांचे उत्तर मुमुक्षुत्वाच्या चौकटीतच आहे. आधुनिक मनाला ही कल्पना रुचणे कठीण असले तरी प्रचलित बुद्धि-प्रामाण्यवादी आणि धर्मनिरपेक्षतावादी विचारांत मानवी मनातील पारमार्थिक, (ट्रान्सेन्डण्टल) ऊर्ध्व-गामी अशा प्रेरणांची योग्य ती दखल घेतली जात नाही हेही तितकेच खरे नाही काय ? कधी कधी तर असेही मनात येते की, अलीकडच्या काळातील विख्यात पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञांच्या व्यक्तिगत जीवनात आपल्याला जो विसंवाद आणि असंतुलन दिसून येते त्याचा त्यांच्या वैचारिक भूमिकेशी अजिबातच संबंध नसेल काय ? " ह्यूम जेम्स रसेल, विट्गेस्टाईन या सर्वांना परा-कोटीच्या मनोदौर्बल्याचे झटके येत आणि त्यांना आत्महत्येचे आकर्षण वाटे " असे म्हणतात ! एक व्यक्तिगत, खासगी घटना म्हणून हा मुद्दा आपल्याला थोडा बाजूलाही ठेवता येईल. तथापि मानवी अनु-भूतीच्या पारमार्थिक आयामाला पारंपरिक धार्मिक अथवा सांप्रदायिक चौकटीच्या जोखडातून मुक्त करून नव्या जीवनदृष्टीत समाविष्ट करून घेणे आवश्यक वाटते.

या चौकटीतच नव्या प्रबोधनाचा विचार व्हायला हवा. मानवतेसमोरचे आजचे आव्हान तांत्रिक नसून नैतिक आहे. जास्तीचे तंत्रज्ञान, जास्तीचे कौशल्य, थोडा अधिक काळ, यांतून तांत्रिक प्रश्न सुटू शकतात. परंतु नैतिक प्रश्नांच्या उत्तरासाठी नवी जीवनदृष्टीच स्वीकारावी लागते. मानवी मूल्यकल्पनाच बदलाव्या लागतात. मानवी पुरुषार्थाची अथवा जीवनश्रेयसाची नव्याने व्याख्या करावी लागते. एका सर्वथैव नव्या आणि अपूर्व अशा दृष्टिकोणातून जीवनातील समस्यांकडे बघणे शिकावे लागते. अशाच एका मन्वन्तराच्या उंबरठ्याशी आज आपण उभे आहोत. या नव्या मन्वन्तराला अनुरूप अशा प्रबोधनाची दिशा कोणती असेल हा प्रश्न म्हणूनच आज अत्यंत महत्त्वाचा झाला आहे.

❋ ❋

आद्य मानव*

अनुवादक : सुमन ओक

एका आगळ्या आश्चर्यकारक जगाकडे वाटचाल शुभचिंतन :

इथे तिथे कुठेही असलेल्या सर्वांना उद्देशून ही पुस्तिका लिहिली आहे. कारण तुम्ही सर्व विचार करता, कशाचा ? आपल्या समाजाचा, आपल्या जगाचा, भविष्याचा, वर्तमानाचा. पण सर्वांत जास्त स्वतःचा. तुमचा.

तुम्ही कोणत्याही क्षेत्रात काम करीत असाल व समाजाने तुमचे वर्गीकरण करून तुम्हाला कोणत्याही वर्गात बसविलेले असेल. कदाचित तुम्ही काही "उद्योग" करीत नसालही तरीही तुम्ही पैसे न कमावताही कामात गुंतलेले असणारच. कारण तुम्हीच तसे ठरविले असेल किंवा या मितीस केवळ तसंच घडत असेल.

किंवा तुम्ही अजून लहान असाल व शाळेत जात असाल व मनातल्या मनात विचार करीत असाल की तुमच्या जीवनात काय काय घडेल आणि त्याला तुम्ही कसे सामोरे जाल, त्याच्याशी कसे जुळवून घ्याल किंवा तुम्ही वयाने मोठे असाल आणि आधीच जाणत असाल की दोन पर्यायांमधून एकाची निवड करावी लागण्याचे प्रसंग किती येतात व अशी निवड म्हणजे काय असते.

काहीही असो. तुम्ही कुठेही असलात, कोणत्याही देशात असलात तरी जगाच्या घटनांपासून तुम्ही अलिप्त राहिलेले असणे अशक्य आहे. कारण आपण अशाच जगात सध्या राहात आहोत. ज्यांना भविष्याविषयी काळजी वाटते अशांची संख्या दिवसेंदिवस वाढत चालली आहे. आम्ही आमच्या छोट्याशा ग्रहाची इतक्या उत्सुकतेने विल्हेवाट लावीत आहोत की यापुढे आम्ही आमचा कारभार कसा सांभाळू शकू याची चिंता ह्या लोकांना लागली आहे.

"काही काही क्षेत्रांत आपली समृद्धी विनाशाकडे जाण्याची गती वाढते आहे असे कोण्या शास्त्रज्ञाच्या संशोधनातून दिसून आले" अशा आशयाच्या बातम्या आपण रोज वर्तमानपत्रांमधून वाचत असतो. प्रदूषण-कारी रसायने आणि जनसंख्येमध्ये वाढ यांबाबतच्या बातम्यांना तर तोटाच नाही.

हाच संदेश आता संगीताच्या माध्यमातून श्रोत्यां-पर्यंत पोचविला जातो. "आपली वेळ आता भरत आली आहे, आपले आचरण विनाशाकडे नेणारे आहे आणि आता आपण थोडं थांबून पुन्हा एकदा सगळीकडे नजर टाकली पाहिजे म्हणजे आपल्याला समजेल की आपण कुठे चाललो आहोत" हे सांगायला पूर्वीच्या मानाने संगीताचा फार मोठ्या प्रमाणावर उपयोग केला जात आहे.

पर्यावरणविषयक घडामोडींबद्दल ऐकण्यास लोक फार उत्सुक असतात हे आता दूरदर्शनलासुद्धा समजले आहे. मानवसमुदायापुढे काय वाढून ठेवले आहे आणि मनुष्यजात यातून वाचण्याची किती शक्यता आहे हे जाणून घ्यायची सर्वांनाच उत्कंठा आहे.

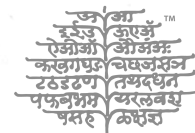
ह्या सर्वांचा अर्थ हाच होतो, की या पृथ्वीवरील आम्ही लोक हळूहळू पण नक्की बदलत आहोत. ज्या जगात आम्ही राहतो त्याची आम्हाला आस्था आहे, आमच्यावर व आमच्याबरोबरच ह्या पृथ्वीचे वारसदार असलेले इतर प्राणिमात्र यांच्यावर ह्या गोष्टींचा काय परिणाम होतो आहे याची आम्हाला काळजी आहे आणि सर्व माहिती आम्हाला उपलब्ध झाली की समस्या नक्की काय आहे हेही आम्हाला समजते.

तेव्हा आता यापुढील मजकूर तुम्हाला– ज्यांना आस्था आहे, जे काळजी करतात आणि ज्यांना समजते– अशा तुम्हाला उद्देशून आहे, थोडक्यात म्हणजे तुम्हा विचार करणाऱ्यांना आहे.

जगात एवढा हिंसाचार कशासाठी चालतो या-बद्दल तुम्हाला कधी आश्चर्य वाटले आहे का ?

हिंसाचाराचे अनेक प्रकार आहेत आणि कित्येक

* श्री पीटर वेंजर यांच्या 'दि रिअल अॅडॅम' या पुस्तिकेचा स्वैर अनुवाद –संपादक





वेळेस त्यांपासून स्वतःचा बचाव करणे अपरिहार्य ठरते. पण असा स्वतःचा बचाव करण्याची वेळ यावी इथ-पर्यंत परिस्थिती येऊन ठेपतेच का हाच मुळी मुळात प्रश्न आहे.

या समस्येकडे लक्ष देणे भागच आहे. आमच्या-समोर असणाऱ्या सध्याच्या समस्या ज्यातून उत्पन्न झाल्या ते आमचे सर्व प्रयास, खटाटोप ह्या आपसूक घडणाऱ्या हिंसाचाराशी संबंधित आहेत.

धडाधड झाडे तोडली जातात कारण कोणी तरी एवढाच विचार मनात आणतो की, ही कशी तोडता येतील. रासायनिक प्रदूषण वाढते कारण कोणी तरी कुठे तरी बसून हे करतो आणि बाकीच्यांवर त्याचा काय परिणाम होईल याची त्याला यत्किंचित फिकीर नसते. सामाजिक व आर्थिक धोरणे ठरविणाऱ्यांना काही थोड्याच लोकांचा फायदा दिसतो. इतरांचे भविष्य त्यांच्या खिजगणतीतच नसते. जंगलतोड असो, की प्रदूषण असो, की आर्थिक धोरण असो हे सर्व हिंसा-चाराचेच प्रकार आहेत आणि याचे साधे कारण असे की, ते अशा गोष्टी सुरू करतात, की ज्यांचा परिणाम शेवटी दुसऱ्या कोणाच्या तरी जीवनमानाची गुणवत्ता कमी करण्यात होतो.

कधी कधी हिंसाचार अगदी सूक्ष्म, गूढ रूप घेतो. सर्व प्रतिष्ठित जबाबदार शासकीय अधिकाऱ्यांना "गोपनीयतेची शपथ" घ्यावी लागते. परंतु शासना-मध्ये काय चालले आहे हे कळण्यापासून लोकांना वंचित ठेवणे म्हणजे हिंसक गोष्टच आहे. कारण ज्यामुळे आपल्या परिस्थितीबाबत योग्य जाण निर्माण होईल अशी जीवनास आवश्यक ठरणारी माहिती लोकां-पासून लपविली जाते. समज आणि जाणीव यांच्या आड येणारी ही गोपनीयता एक प्रकारचा हिंसाचारच !

पूर्वी अज्ञान, माहितीचा अभाव फार प्रकर्षाने होता. निर्णय म्हणजे सत्ताधीश व हुकूमशहा यांनी व्यक्त केलेल्या इच्छा. शेकडो वर्षांच्या सार्वत्रिक अज्ञानामुळे कोणतेही माहितीपूर्ण निर्णय घेतलेच जात नसत. मग तसे निर्णय घेण्यामागील लोकांची उद्दिष्टे कितीही उदात्त का असेनात.

आजच्या जगात आपण असं धरूनच चालतो, की कोणतीही लहानसहान तपशिलवार माहितीसुद्धा काही क्षणात पृथ्वीच्या कोणत्याही कानाकोपऱ्यांत उपलब्ध होऊ शकते. पण त्याचबरोबर आपल्याला हेही विसरता कामा नये की जवळच्याच भूतकाळात अशी माहिती एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी पोचविण्यास नुसते दिवस आणि आठवडे नव्हेत तर महिनेन् महिने आणि कधी तरी वर्षानुवर्षे लागत आणि अशा तऱ्हेने इष्ट स्थळी पोचलेली माहिती मुळातील माहितीपेक्षा वेगळीच असण्याची शक्यताही खूप.

आपण मानव ज्या काही कृती करतो त्या आपल्या मनात असलेल्या माहितीच्या आधारावर करतो. प्रत्येक पहिले पाऊल, योजना आणि त्याची प्रत्यक्ष फलनिष्पत्ती ही सुरुवातीस केवळ एक कल्पना असते. कोणाच्या तरी मनात स्फुरलेला विचार असतो. तेव्हा विचार फार महत्त्वाचा आहे आणि कोणताही विचार कशा तऱ्हेने साकारत आहे याचे प्रतिबिंब त्यातून निघणाऱ्या फल-निष्पत्तीत दिसते.

यातून हे सहज दिसून येईल की जर आपल्याला मिळालेले ज्ञान/माहिती अपुरी असेल, ती माहिती आपल्यापर्यंत पोचताना त्यात फरक होत असेल, जाणून-बुजून चुकीची माहिती दिली जात असेल, त्यात काही दुष्ट हेतू असेल तर त्यातून घडणारी कृतीही तशीच असणार– म्हणजेच अपुरी, दिशाभूल करणारी, आणि दुष्ट.

आता हळूहळू हे स्पष्ट होऊ लागलं आहे की सध्याच्या परिस्थितीत हिंसाचार इतका स्वाभाविक का झाला आहे. आपल्याला नेहमीच अज्ञानाचे परिणाम भोगावे लागले आहेत. माहिती एका जागेपासून दुसऱ्या जागेपर्यंत जशीच्या तशी पोचविण्यातील अडचणी सोसाव्या लागल्या आहेत. आणि ह्या सर्व अडचणी आणि दुष्परिणाम आपले हेतू अगदी निर्मळ असतानासुद्धा भोगावे लागले. एखादा अपमानकारक किंवा मत्सरपूर्ण शब्द वापरला गेला म्हणून त्यातून युद्ध भडकले तर त्यात काय नवल ?

अर्थात, माहिती इकडून तिकडे पोचविण्याच्या या समस्येचे स्वरूप आता झपाट्याने संकुचित होऊ लागले आहे. तरीही अजून अशा अनेक व्यक्ती आहेत की त्यांना जंगले टिकविण्याचे प्रयोजनच माहीत नसते, किंवा प्रदूषणकारी वस्तूंचे भयानक परिणाम माहीत नसतात आणि त्यांना योग्य वाटणारे व्यवहार ते चालूच ठेवतात. एवढेच नव्हे तर, कोणतीही टीका त्यांना त्यांच्या कामात ढवळाढवळ करणारी वाटते. आणि अशी टीका करणाऱ्याच्याशी ते वैर धरतात.

आतापावेतोच्या विवेचनातून आपल्याला असे दिसून आले आहे की कोणत्याही मानवी समुदायाला हिंसेचे मार्ग सोडून देऊन एकत्र राहायचे असेल तर त्यासाठी दोन गोष्टींची आवश्यकता आहे. एक– प्रत्येक व्यक्तीस आवश्यक असलेला किमान ज्ञानाचा साठा व दोन– दुसऱ्याशी ज्ञानाची देवाणघेवाण करण्याची प्रत्येकाची क्षमता. अर्थात, इथे हेही स्पष्ट केले पाहिजे की सुखाने जगण्यासाठी आणखी बऱ्याच गोष्टींची आवश्यकता आहे. अन्न, ज्यातून साफल्य मिळेल अशी कामे, योग्य करमणूक इत्यादींचा सतत पुरवठा सुखी जीवनास आवश्यक आहे. पण अशी परिस्थिती निर्माण करायची म्हणजे आपण पुन्हा आपल्या मूळ गरजेशी येऊन पोचतो– या गोष्टी घडवून आणण्यासाठी लागणारे पुरेसे ज्ञान आणि त्याची देवाण-घेवाण करण्याची क्षमता.

माहितगार (सुशिक्षित) समुदाय आणि ज्या समुदायांमध्ये शिक्षण व माहिती फार कमी असते असे समुदाय, अशा दोन प्रकारच्या समुदायांची आपण तुलना करू.

आज जगाच्या कोणत्याही कोपऱ्यापर्यंत जाऊन पोचणे काही कठीण नाही आणि असा प्रवास करीत असताना निरनिराळे समुदाय आपापले व्यवहार किती वेगवेगळ्या तऱ्हेने हाताळतात हे आपल्याला दिसते. महानगरे व शहरे यांच्यातील रोजच्या चाकोरीकडे पाहिले म्हणजे गोष्टी (घटना) कशा घडतात याची चांगली कल्पना येते आणि लगेच आपल्या लक्षात येते की लोक जेवढे जास्त माहितगार किंवा जेवढी जास्त माहिती त्यांना मिळू दिली जाते तेवढ्या प्रमाणात ते आपले व्यवहार जास्त चांगले हाताळतात. उदाहरणार्थ– भ्रष्टाचार विशिष्ट परिस्थितीतच होऊ शकतो. एखादा व्यवहार बेकायदा असतो म्हणून त्याबाबत अत्यंत गुप्तता राखली जाते पण भ्रष्टाचार इतका सर्वत्र पसरलेला आणि मूलगामी आहे की त्याबाबतची गुप्तता हास्यास्पद वाटावी. पण आपल्याला काही गोष्टींबद्दल माहितीच नसेल तर आपल्या हातून या समस्येची उकल होण्याची अपेक्षा करणेच व्यर्थ आहे.

मैल्याचे डोंगरच्या डोंगर साचतात. कारण ज्यांच्या अधिकारात या गोष्टी असतात त्यांना त्यातून निर्माण होणारे धोके पूर्णपणे समजलेले नसतात आणि तेथील लोकांनाही त्याचे ज्ञान नसते.

नको असलेल्या गर्भधारणा होतात कारण आपल्या स्वतःच्या शरीराविषयीच्या शिक्षणालाच बंदी आहे आणि त्यामुळे गर्भधारणेविषयीची माहिती अपुरी आणि चुकीची असते.

अगदी सामान्य राजकारणी लोक महत्त्वाच्या जागी जाऊन पोचतात. जनतेला दुसरे पर्यायी लोक माहितच नसतात आणि या नेत्यांनी केलेल्या स्वतःच्या अज्ञानाचे प्रदर्शनही त्यांना समजत नाही. अशा अनेक गोष्टी सांगता येतील, की ज्या माहितीच्या अभावामुळे कोणाला थांबविता येत नाहीत. त्या चालूच राहतात.

याउलट, आपल्याला हेही दिसते की, पुरेशी माहिती गोळा करून निर्णय घेतला तर वाहतुकीतील गर्दी व अडथळे यांची समस्या सोडविता येते, किंवा तरुण मुलामुलींना आपल्या जीवनात सुसंगती आणता येते, किंवा एखादा साथीच्या रोगाचा धुमाकूळ टाळता येतो किंवा (प्राण्यांच्या) स्वाभाविक निवासक्षेत्रांचे (habitat) रक्षण करता येते व निवासक्षेत्रे सुरक्षित राहिल्याने **सर्वांचेच जीवनमान सुधारते.**

म्हणून ज्ञानानेच सुसंवाद वाढतो आणि जाणिवेने, समजुतीने शांती निर्माण होते.

अशा तऱ्हेने ज्ञान मिळविल्याने जर व्यक्तींना व समाजाला आपापले जीवन सुरळीतपणे आखता येते तर मग बऱ्याचदा लोकांपासून माहिती गुप्त का ठेविली जाते किंवा ती लोकांपर्यंत पोचताना त्यात फरक का होतो, मूळ माहिती बदलली का जाते ?

हा प्रश्न खरोखरच यथार्थ आहे. काही झाले तरी जगात अजून असे अनेक देश आहेत की जेथील शासन सामान्य जनतेपर्यन्त फारशी माहिती पोचू नये म्हणून आटोकाट प्रयत्न करीत असते. अर्थात, कालान्तराने अशा तऱ्हेचे (माहिती पसरू न देण्याचे) वर्तन विनाशकारी ठरते. या पृथ्वीतलावर असा एकही समाज नाही की ज्यांतील लोक फार काळ ही दंडुकेशाही सहन करीत राहतील. कितीही निपुण व कार्यक्षम शासन असले, मतभेद कितीही क्रूरपणे दाबून टाकले तरी शेवटी सत्य बाहेर पडतेच– दडपून टाकलेली माहिती शेवटी चव्हाट्यावर येतेच. असेच आतापर्यन्त घडले आहे. दडपशाही करणाऱ्यांची दुष्कृत्ये सगळ्यांना मग समजतात, त्यांचा हिंसाचार व मानवी जीवनाबद्दलची तुच्छता मग चव्हाट्यावर येते. असे झाले म्हणजे त्या दडपशहांची सत्ता संपुष्टात येते.

पण असे होईपर्यन्त मात्र त्यांना असा विश्वास वाटतो की जनतेला ज्ञान व माहितीपासून वंचित ठेवले की अनंत काळापर्यन्त त्यांच्यावर सत्ता गाजवता येते. आणि हे सत्ताधारी हेही अगदी निश्चितपणे जाणतात की ज्ञानी, माहितगार माणसाचे मन हा खरा त्यांचा सर्वांत प्रबळ शत्रू.

पण माहितीचा संपूर्ण अभाव जसा माणसाला लहरी सत्तेच्या अधीन ठेवतो तशीच चुकीची माहिती-सुद्धा माणसावर असाच विपरीत परिणाम करते.

कल्पना करा, तुम्ही एका किल्ल्यात अडकला आहात. त्या किल्ल्यात अनेक दालने आहेत आणि ती छोट्या छोट्या मार्गांनी एकमेकांना जोडलेली आहेत. या किल्ल्यातून तुम्हाला बाहेर जाऊ द्यायचे नसेल, तर ते दोन तऱ्हेने साध्य करता येईल. एक म्हणजे, कोणता मार्ग बाहेर जाणारा आहे हे तुम्हाला न सांगणे— म्हणजे माहितीचा संपूर्ण अभाव. किंवा तुम्हाला एक किल्ली द्यायची, जणू काही दरवाजे उघडायचे हेच एक साधन. परंतु कुलपे मात्र सगळी खोटी आणि कोणतीही किल्ली सारखीच निरुपयोगी ठरेल अशी.

खरे म्हणजे माणसाचे मन ज्या तऱ्हेने विचार करते ते लक्षात घेतल्यास दुसरा पर्यायच जास्त चांगला ठरेल. कारण काहीच माहिती न देण्यापेक्षा थोडीशी माहिती मिळाल्याचे तुम्हाला समाधान वाटेल आणि त्या किल्लीवर तुमचा पुरेसा विश्वास बसला तर तुम्ही त्या किल्लीचे बरोबर कुलूप शोधून किल्ल्याबाहेर पडण्या-साठी सारखे संपूर्ण किल्ल्यात फिरत राहाल. यातून तुमची जिज्ञासा जराशी कमी झाली असेल एवढेच, पण तुम्ही पहिल्यापेक्षाही जास्त किल्लेदाराच्या कह्यात राहाल.

ज्या सत्ताधाऱ्यांना दुसऱ्यांना ताब्यात ठेवण्याची गरज असते त्यांना या दोन पर्यायांचा सखोल विचार करावा लागतो आणि आपण आताच पाहिले त्याप्रमाणे यातील दुसरा पर्याय जास्त सुविकसित आणि म्हणूनच जास्त परिणामकारी व टिकाऊ आहे.

म्हणून माहितीचा/**ज्ञानाचा अभाव तसेच चुकीची माहिती** असणे ह्या दोन्ही गोष्टी धोकादायक आहेत.

वरील किल्ल्याचेच उदाहरण पुन्हा घेऊ. जर अशी परिस्थिती असेल की तुम्ही जर किल्ल्याच्या बाहेर पडला नाहीत तर तुमच्यावर काही तरी आपत्ती कोसळेल तर अशा परिस्थितीत तुम्हाला दिलेली किल्ली चालवून कुलूप उघडण्याची कल्पना तुमच्या जीवितालाच धोका ठरेल हे उघड आहे. खरे म्हणजे तुमचे भवितव्य त्या (किल्लीच्या) दुष्ट परिणामावर तितकेसे अवलंबून नाही. ते अवलंबून आहे तुमच्या अज्ञानावर, अशा परिस्थितीत काय करायचे याची माहिती नसण्यावर.

माणसाचे जीवन अनंत संकटांनी व्यापलेले आहे. पण प्रत्येक संकटातून काही ब्रह्मघोटाळा होत नाही. याचे कारण त्याविषयी काही तरी उपाययोजना वेळेवरच करण्याची आपली क्षमता हे आहे. अर्थातच जर एखाद्या घटनेत सामील असलेल्यांना अशी उपाययोजना करण्या-बाबत ज्ञानच नसेल तर लहान लहान घटनासुद्धा मोठ्या समस्या बनू शकतात. कित्येकांना एक तर अशा घटनांना प्रतिसाद कसा द्यायचा, वागायचे कसे हे माहीत नसते किंवा अशा काही समस्यायुक्त घटना घडत आहेत याची जाणीव नसते. नवीन क्लृप्त्या न सुचण्यापेक्षाही अशी परिस्थिती (अज्ञान व दखल नसणे) फार धोक्याची आहे.

या आधीच्या परिच्छेदात लहान लहान अपघातांचा संदर्भ आला होता तो हेतुपूर्व आहे. अशा अनेक गोष्टी असतात की ज्या अगदी लहान प्रमाणावर असताना त्यांतून कोणताही धोका उद्भवत नाही. पण एकदा का त्यांचे प्रमाण एका विशिष्ट पातळीवर पोचले की त्यांचे वातावरणावर होणारे अनिष्ट परिणाम जाणवू लागतात.

ह्याचे प्रदूषण हे एक चांगले उदाहरण आहे. फोटो काढण्याचा शोक असणारा माणूस रसायनाने भरलेले चंचुपात्र मोरीत ओतून देतो तेव्हा त्याच्या आसपासच्या पर्यावरणावर काहीच परिणाम होत नाही. आणखी दोन-चार भांडी ओतूनही काही फरक पडणार नाही. पण जर एका माणसाच्या जागी हजारो माणसांनी हा शोक असावा तर मात्र नक्की परिणाम जाणवेल आणि त्याच्याही पुढे जाऊन एखाद्या रासायनिक कारखान्याने असेच केले तर मात्र आजूबाजूचे वातावरण तात्काळ बिघडेल. अशा वेळेस सुरक्षेचे उपाय लागू करावे लागतील पण आपल्या वर उल्लेखिलेल्या फोटो काढण्याच्या शोकीनाला मात्र अशी बंधने लादण्याची गरज नाही. कोणी द्यायला गेले तर ते हास्यास्पदच ठरेल.

हाच मुद्दा महत्त्वाचा आहे. पर्यावरणाबाबत आपल्याला जाणवणारी आस्था हा काही आज नव्याने

लागलेला शोध नव्हे. मानवजात नैसर्गिक संपत्तीचा कसा नाश करीत आहे याची जाणीव काही थोड्या लोकांना बऱ्याच पूर्वी म्हणजे काही दशकांपूर्वीच झाली आणि त्यांनी हा नाश थांबविण्याचे उपाय कसे करावेत याबाबतही आग्रह धरलेला आहे. परंतु त्या काळी लोकांना त्यांच्या या सल्ल्याची गरज भासली नाही एवढेच नव्हे तर हे लोक भलतेच काही तरी बडबडत आहेत म्हणून त्यांच्याकडे दुर्लक्ष केले. त्यांची टर उडविली. काही लोक तर समाजाला धोका उत्पन्न करणारे वेडे ठरविले गेले.

पुन्हा पुन्हा हे दिसून येते की **सर्व दुःख-हालअपेष्टांचे कारण आहे अज्ञान व अनाकलन.** सुरुवातीला योग्य उपाय केले जात नाहीत कारण बहुतेकांना त्याविषयीची माहितीच नसते. नंतर त्या उपायांचा अर्थ काय हे न कळल्याने जनता जागरूक होत नाही. कालांतराने समस्या एवढे प्रचंड स्वरूप धारण करते, की तिचे निराकरण करण्यात भरमसाठ प्रयत्न, शक्ती, पैसा खर्च होतो आणि लोकांच्या यातना वाढतात.

आतापर्यन्त जी काही चर्चा झाली तिचा आपल्या आजच्या परिस्थितीशी असलेला संबंध अगदी सहज स्पष्ट होतो. मानवाला आतापर्यन्त कधीही तोंड द्यावे लागले नाही एवढे प्रचंड संकट आज जगापुढे आहे. प्रदूषण, लोकसंख्येचा विस्फोट, सामाजिक असंतोष या काही जगाच्या एखाद दुसऱ्या भागात दिसणाऱ्या समस्या नव्हेत. यांनी सबंध पृथ्वी व्यापली आहे. सर्व देशांच्या अर्थव्यवस्था इतक्या परस्परावलंबी झाल्या आहेत की एका ठिकाणी घेतलेल्या निर्णयाचा परिणाम ज्यांचा आतापर्यन्त काही संबंध नव्हता अशा अनेक ठिकाणी झालेला दिसतो.

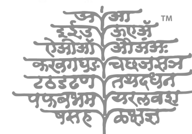
आपली शास्त्रेच घ्या. आतापर्यंत कल्पनेतही अशक्य असलेल्या संशोधनातून निसर्गाची गुपित असलेली तत्त्वे आपल्याला माहिती झाली आहेत. आम्ही ज्या गोष्टी पाहतो त्यांचे खरे स्वरूप काय आहे याचे त्यामुळे आकलन होऊ लागले आणि तेवढ्या प्रमाणात आम्हाला निसर्गावर प्रभुत्व मिळू लागले आहे. राजकीय पक्ष किंवा धार्मिक ग्रंथ यांच्या प्रभावामुळे आम्हाला वास्तवाबाबत "काय वाटते" ते सांगतात पण प्रत्यक्षात काय आहे हे आम्हाला शास्त्रे सांगतात. या लहान लहान शोधांची टर उडविणे सोपे असते. आणि काही दिवसांनी त्या शोधांच्या परिणामांची व उपयोगांची आठवणही राहात नाही. पण त्यांच्यामुळे होणारी प्रगती मात्र प्रत्येकाच्या सहजगत्या अंगवळणी पडते आणि या साधनांच्या शोधाच्या अगोदरची परिस्थिती काय होती हे आपण पार विसरून जातो. थोडा विचार करा. आजच्या दळणवळणाच्या सुविधा, पूर्वी असाध्य असलेले आणि हळूहळू शरीराचा नाश करणारे रोगही काही दिवसांतच नाहीसे करणारी औषधे इत्यादी शोध लागायच्या आधी आपली काय परिस्थिती होती !

आपण नेहमी हे लक्षात ठेवले पाहिजे, की ही सर्व प्रगती म्हणजे माणसाच्या प्रगल्भ मनाचा परिणाम आहे. त्याच्याचमुळे एखादी कल्पना मूर्तस्वरूप घेऊ शकते आणि तसेच विपरीत (negative) परिस्थिती निर्माण करायलाही जबाबदार आपले मनच आहे. कारण अनेक वेळा त्याला गरज असलेली माहितीच नसते किंवा चुकीची माहिती मिळालेली असते.

विनाशाचे अनेक प्रयत्न होऊनसुद्धा मानवाचा इतिहास त्याने संपादन केलेल्या भव्य, महान गोष्टींनी भरलेला आहे. या जगाच्या सर्व कानाकोपऱ्यांतून असे अनेक लोक होऊन गेले, की ज्यांनी भविष्याची भव्य, दिव्य स्वप्ने पाहिली आणि आपल्या मनोबलाने (बुद्धीच्या उपयोगाने) अशी मर्मदृष्टी मिळविली, की आज आम्ही त्यांचे वंशज शेकडो, हजारो वर्षांनंतरही त्यांच्या कर्तृत्वाकडे अत्यंत आदराने पाहतो व आम्हाला त्याचा अचंबा वाटतो. आमची मानवजात खरोखरच फार मोठमोठ्या अवघड गोष्टी करून दाखवण्यात समर्थ आहे. यापुढच्या पायरीसाठी आपल्याला एक वैचारिक प्रयोग करायला लागेल.

कल्पना करा, की तुम्हाला काही प्राण्यांचा ताबा मिळालेला आहे. तुमचे काम म्हणजे त्यांना तुमच्यापेक्षा वरचढ कधीही होऊ न देणे. मग तुम्ही काय कराल ? परिस्थिती कशी हाताळाल ?

सर्वप्रथम तुम्हाला त्यांच्या सवयींचा अभ्यास करावा लागेल. त्यांची मूळ जीवनपद्धती तपासावी लागेल. समजा, आपल्याला असे दिसून आले, की त्यांना अन्नाची गरज आहे (अगदीच पोरकट वाटते ना ?). परंतु त्यांना खुराक केव्हा व कसा लागतो यावरूनच त्यांच्या राहणीच्या सवयी ठरतात. म्हणून हे (त्यांना अन्नाची गरज असल्याचे ज्ञान) महत्त्वाचे आहे.





दुसरी गोष्ट म्हणजे त्यांच्यात संघवृत्ती आहे. (टोळक्याने राहण्याची प्रवृत्ती आहे.) स्वतःच्या जातीच्या प्राण्यांबरोबर राहणे त्यांच्या दृष्टीनें फार महत्त्वाचे आहे. खरे म्हणजे ते एक अशी समाजरचना करतात की, ज्यात प्रत्येक व्यक्तीची भूमिका स्पष्ट असते व कोणाची भूमिका कोणती हेही ठरलेले असते. ही गोष्टही तुम्हाला समजून चुकली आहे. आणि त्यामुळे एकमेकांजवळ राहणे त्यांना अनिवार्य आहे कारण एकमेकांशी संपर्क राहिला नाही तर हे अशक्य होईल.

तिसरी गोष्ट म्हणजे त्यांचे प्रजनन. यासाठी पण त्यांना शरीराने एकमेकांजवळ असणे अत्यावश्यक आहे. कारण त्यांच्या जातींत दोन व्यक्ती एकत्र आल्याशिवाय ते तिसऱ्या व्यक्तीला जन्माला घालू शकत नाहीत. अशीच त्यांची शरीररचना आहे.

कोणत्याही एका प्रसंगी त्याच्याकडे पाहिल्यास असे दिसून येते की, हे प्राणी एकाच वेळी अनेक गोष्टी करीत असतात. पण त्यांचा हा सर्व खटाटोप वरील तीन गोष्टींशीच संबंधित असतो.

हे लक्षात ठेवायचे आहे की, या प्राण्यांस ताब्यात ठेवणे हे तुमचे काम आहे. हे साधायचे म्हणजे त्यांच्या आचरण पद्धती तुम्हाला माहीत असायला हव्यात. तरच त्यांच्या उद्दिष्टांच्या आड येतील असे काही उपाय तुम्ही करू शकाल. काय असतील त्यांची उद्दिष्टे ? तुमचे वर्चस्व झुगारून देणे हे एक उद्दिष्ट असणारच ! पण ते त्यांना केव्हा शक्य होईल ? जेव्हा मुळात कोणी त्यांच्यावर वर्चस्व गाजवतो आहे हे माहीत असेल तरच. आहे की नाही चतुर कल्पना ? आधुनिक प्राणि-संग्रहालयाचे आकृतिबंध अशाच तऱ्हेने आखले जातात. एखाद्या लहानशा पिंजऱ्यात एखाद्या प्राण्याला डांबून ठेवले म्हणजे आपण बंदिवान असल्याची तीव्र जाणीव त्याला सतत होत असते. त्याऐवजी अगदी नैसर्गिक निवासक्षेत्रे बनवा. मग अशा स्थितीला प्राणी येऊन पोचतील की आपण बंदिवासात आहोत की नाही हे ठरविणे त्यांना अशक्य होईल.

म्हणजेच पहिली पायरी ही की, तुमच्या तुरुंगाची संरचना अशी करा की तो तुरुंग वाटणारच नाही.

पण तुम्ही या प्राण्यांवर सतत देखरेख ठेवली आहे आणि तुम्हाला दिवसेंदिवस असे दिसून येत आहे की **त्यांना बुद्धी आहे.** म्हणजे त्यांच्यापुढे एखादी समस्या ठेवा आणि केव्हा ना केव्हा तरी ते समस्येला ओलांडून पुढे जाण्याचा मार्ग काढतील. मग तुमची सत्ता ते झुगारून देणार नाहीत याची खबरदारी तुम्ही कशी घ्याल ?

तुम्ही अगदी शिस्तीचे काम करणारे असल्यामुळे त्यांच्या प्रत्येक मुख्य लक्षणाचा तुम्ही नीट विचार कराल. यातून त्यांचा कोणता ना कोणता तरी कम-कुवतपणा तुम्हाला सापडेल अशी तुम्ही आशा करता.

अन्नाची गरज हा पहिला कमकुवतपणा आहे. म्हणून अन्नाच्या उत्पादनासाठी तुम्ही मोठा खटाटोप असलेली गुंतागुंतीची विस्तृत पद्धती उभारता. ती त्यांना प्रिय होते. कारण या बाबतीत त्यांनी दुसरे काय करायचे हे त्यांना समजत नाही. अन्न मिळू नाही असा काही उपाय तुम्ही करायला गेलात तर त्यातून ताबडतोब संघर्ष निर्माण होईल. त्यांची सर्व शक्ती एकवटेल व ते ठोस उपाय सुरू करतील. अर्थातच वर्चस्व ठेवायचा हा काही मार्ग नव्हे. कारण त्यांच्या भडकलेल्या भावनांमुळे तुमचे काम नेहमीच एक मोठी जोखीम होऊन राहील.

त्यांच्या आवश्यक गोष्टींतील दुसरी बाब होती त्यांच्या सामाजिक जीवनाची. ह्यात काही अडथळा आणणे शक्य आहे का ? त्यांच्या एकत्र येण्यावर बंदी घाला, त्यांना गट करू देऊ नका, त्यांच्या अस्तित्वात असलेल्या सर्व संघटना मोडून काढा. पण लगेच तुमच्या लक्षात येईल, की हा उपाय किती कठीण आहे. त्यांना एकत्र येण्याची, गट बनविण्याची इतकी आच आहे की या बाबतीत काहीही दडपशाही झाली तर ते त्याचा निकराने प्रतिकार करतील. हे स्पष्ट आहे की, त्यांची ही सांघिक ओढ त्यांच्या अन्नाच्या गरजेइतकीच किंबहुना त्यापेक्षाही जास्त प्रबळ आहे. गट करण्यावर बंदी घातल्याने ते पुन्हा कडवे बनतील व त्यांच्या जीव-नातील तुमची लुडबूड, तुमचे वर्चस्व नाहीसे करण्या-साठी ते हेतुपुरस्सर योजना आखतील, कारस्थाने रचतील.

पण तुम्ही सुज्ञ आहात, ज्या गोष्टी सफल होणार नाहीत त्यांचाच हट्ट तुम्ही धरून बसणार नाही.

आता राहिले तिसरी गरज म्हणजे लैंगिक जीवन. लैंगिक आचरणावर संपूर्ण बंदी आणणे म्हणजे अन्न नाकारणे किंवा गट करण्यास बंदी करण्याइतकेच निरर्थक ठरेल. त्याचा प्रतिकार फार कडवा असेल आणि अशी बंदी आणली तर त्यातून तुमचा कपटी





हेतू अगदी स्पष्टपणे दिसून येईल. प्रत्यक्ष बंदी-ऐवजी प्रथा व रूढींच्या बंधनात तुम्ही त्यांना गुंतविता. त्यात त्यांना त्यांचे आत्मरंजन (self indulgence) करू द्यायचे पण अगदी स्पष्ट मांडलेल्या रूढींच्या चौकटीत. त्याबाहेर त्यांना पडू द्यायचे नाही. दुसऱ्या शब्दांत सांगायचे म्हणजे सरळसरळ बंदी तुम्ही आणीत नाही, पण अशी काही (जीवन) पद्धती तुम्ही प्रस्थापित करता, की ज्याच्यामुळे एकीकडे वैफल्याची अनुभूती अगदी कमी राहिल्याने ते बंड करणार नाहीत तर दुसरीकडे त्यांच्या जीवनातील तुमची लुडबूड व वर्चस्व चालूच राहील. हे कसे काय शक्य आहे? त्यांच्या मानसिकतेतील लैंगिकतेसारखा एक अत्यावश्यक भाग तुमच्या कह्यात ठेवून हे वर्चस्व तुम्ही चालू ठेवू शकता.

हे काही फार कठीण नाही. लैंगिक आचरणातील शारीरिक प्रक्रिया प्रत्यक्ष काय असते याची त्यांना माहिती नसल्याने, अगदी लहानसहान गोष्टींतून ब्रह्म-घोटाळा होऊ शकतो असे आपण त्यांना सहज पटवू शकतो. म्हणून काही विशिष्ट बंधनांचे ते स्वागतच करतात. मग त्यांतून चिंता, वैफल्य पदरात पडले तरी त्यांची कुरकूर नसते आणि एक लक्षात ठेवायचे, की त्यांच्या बुद्धीची जरी वाढ झालेली असली आणि त्यांना शिकण्याची इच्छा असली तरी प्रत्यक्षात त्यांना आपल्या जगाविषयी फारशी माहिती नसते. जगाची राहटी कशी चालते, त्यामागे काय तत्त्वे आहेत हे ते जाणत नाहीत. थोडक्यात म्हणजे त्यांनी त्याचे (म्हणजे तुमचेच) कायदे मोडले तर काय अनर्थ होईल अशी भीती तुम्ही त्यांना सहज घालू शकता.

म्हणजे थोडक्यात गोळाबेरीज अशी. सर्वसाधारण-पणे त्यांना जगू द्या. परंतु त्यांच्या अस्तित्वातील अत्यंत आवश्यक असलेल्या भागावर थोडेसे नियंत्रण आणा. हे नियंत्रण मग आपोआप एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीवर लादले जाईल. अर्थात, ज्यावर नियंत्रण आणायचे ती गोष्ट शरीरशास्त्राच्या दृष्टीने पुरेशी गुंता-गुंतीची असली पाहिजे आणि त्याबाबत त्यांना काही ज्ञान असता कामा नाही. लैंगिक आचरण ह्या शर्ती तंतोतंत पुऱ्या करते.

येथे आपला वैचारिक प्रयोग संपला.

या प्रयोगात वर्णन केलेली पटकथा ओळखीची वाटली? वाटलीच असणार कारण हा पाठ मानवाच्या आपल्या स्वतःच्या परिस्थितीची कल्पना येण्यासाठीच आखला होता. कला व शास्त्र या क्षेत्रांत नेत्रदीपक कामगिरी करता येईल अशी बुद्धी असलेले मानव आम्हीच. ही कामगिरी एवढी मोठी की आज आम्ही आमच्या ह्या संपूर्ण पृथ्वी-ग्रहावर प्रभाव पाडू शकतो. परंतु आमचे शास्त्रीय ज्ञान व कलाकुसर यांनी आज दिसणारी जेवढी संपत्ती निर्माण केली आहे तेवढीच आमची मानसिकता अजूनही मूलगामी दडपणांनी नियंत्रित केलेली आहे. या जगातील इतक्या गोष्टींचे आम्हाला ज्ञान असताना जेव्हा आमच्या शरीराचा व शारीरिक क्रियांचा प्रश्न येतो तेव्हा मात्र आमच्या मनात अज्ञान, गैरसमजुती व भीतीच असते...

जणूकाही कोणी तरी जाणूनबुजून आमच्या मनावर दडपण आणीत आहे, त्याला एका चौकटीत कायमचे अडकवून टाकले आहे, त्यातून बाहेर पडणे शक्य नाही. ज्या परिस्थितीमध्ये विघातक हिंसा व स्वतःच पराजित व्हावे लागेल असे आक्रमण अगदी निरर्थक वाटू लागेल अशा परिस्थितीपर्यन्त आमची मर्मदृष्टी व आमचा सुज्ञपणा पोचणार नाही, अशी बंधने आमच्यावर या चौकटीने घातलेली आहेत.

कदाचित वरील विचार तुमच्या दृष्टीने फार टोकापर्यंत ताणलेला किंवा अत्याधुनिक आणि अपूर्वाईचा असेल.

पण हे ध्यानात घ्या की हे पुस्तक मुळात तुम्हाला उद्देशून लिहिले आहे. हो, तुमच्याच करिता! जे तुम्ही स्वतःबद्दल विचार करणारे आहात त्यांच्या करिता.

१) मनुष्याच्या लैंगिक वर्तनावर बंधने आणणारे किती कायदे आहेत? एक कायदा तुम्हाला लैंगिक संबंध तुम्ही कोणाशी ठेवू शकता हे सांगतो. अशा संबंधाच्या वेळी तुम्ही कोणती शारीरिक स्थिती अव-लंबावी हे दुसरा सांगतो. आणखी एक कायदा हे निश्चित करतो की तुम्ही कोणत्या वयात लैंगिक वर्तन करू शकता व कोणत्या वयात असे करणे बेकायदा आहे. तसेच कोणते लैंगिक चित्रण तुम्ही पाहू शकता व कुठे हेही ठरवणारा कायदा आहे. कोणत्या वयात पाहायचे हेही त्या कायद्यात आलेच आणि ही सर्व नियंत्रणे कशासाठी तर जे खाणे व पिणे या क्रियांच्या इतके नैसर्गिक आहे त्या लैंगिक क्रियेसाठी, ज्यातून माणसाला सुख मिळायला पाहिजे त्या क्रियेसाठी.





२) या पृथ्वीतलावर असा कोणताही समाज आहे का की जो आमचे लैंगिक वर्तन कोणत्याही प्रकाराने नियंत्रित करीत नाही? नाही. असा एकही समाज नाही आणि याच गोष्टीने तुम्हाला विचार करायला लावले पाहिजे.

३) या कायद्यांच्या उल्लंघनाचा विचार किती आस्थेने, काटेकोरपणे केला जातो? अतिशय काटेकोरपणे. एखाद्याला वाटेल की दुसऱ्या माणसाला जिवे मारणे हा सर्वात मोठा गुन्हा आहे. पण कित्येक वेळा स्वतःच्या शरीरापासून— व अर्थातच दुसऱ्या एका व्यक्तीच्या शरीरापासून सुख ज्याने मिळेल असे वर्तनच कडक शिक्षेस पात्र ठरते. या बाबतीत काही शासन एवढे निष्ठुर बनते की असे वर्तन करणाऱ्या माणसास देहदंडाची शिक्षादेखील कमीच मानली जाते.

४) खुद्द लैंगिक वर्तनाला काय स्थान आहे? उत्तम नक्कीच नाही. शृंगारिक वर्तन म्हणजे माणसाच्या जाणिवेची उन्नत स्थिती असे समजणारी संस्कृती विरळीच असते. याउलट, समज मात्र अगदी सार्वत्रिक असतो आणि अलीकडे लैंगिकतेवरचे हे सार्वत्रिक दडपण जास्तच तीव्र होत आहे. ज्या काळात माणसामाणसांतील जवळीक वाढणे सहज शक्य होत आहे त्या काळात हे दडपण म्हणजे खरा विरोधाभास आहे. आणि म्हणून लैंगिकतेची मोट बांधली आहे. हिंसा, मार्गच्युति, विकृती यांच्याबरोबर शृंगारिक क्रीडेतून निर्माण होणारे सौंदर्य व एकतानता यांच्याशी ज्यांचा सुतराम संबंध नाही अशा विधातक गोष्टींबरोबर?

वर दिलेले मुद्देच तुम्हाला सार्थक करायला पुरेसे आहेत. पण आणखी कित्येक गोष्टींची दखल घ्यायला पाहिजे.

लहान मुलांच्या लैंगिक वर्तनाबद्दलसुद्धा कायदे झाले आहेत आणि ते सर्व अगदी अलीकडच्या काळात. ही महत्त्वाची गोष्ट आहे. पण हे आम जनतेला माहीतच नसते. अर्थात, बालकामगारांबाबतही कायदे आहेत. पण ते ज्या गोष्टीची दखल घेतात ती घातक आहे, हिंसक आहे, त्यात दडपशाही आहे. पण आज अशी स्थिती आहे की, कायद्याने माणसाने तो अमुक एक वयाचा झालेला नाही म्हणून लैंगिक सुख अनुभविण्यास बंदी आहे.

अशी बंदी का? ह्या मनुष्यप्राण्याचे संरक्षण व्हावे म्हणून. पण संरक्षण कशापासून? आपण आधी पाहिले त्याप्रमाणे या बंधनांचा हेतू व्यक्तीचे कल्याण हा नाही. तर प्रत्येक व्यक्तीच्या मानसिक व बौद्धिक स्वातंत्र्याला जखडून टाकणे हा आहे. ज्यामुळे माणसाचे चैतन्य उन्नत होत राहील आणि तो नवनवीन आश्चर्यकारक क्षेत्रांमध्ये वाटचाल करू लागेल त्या स्वातंत्र्याला बंदिस्त ठेवण्याचा हेतू यात आहे.

आज जगासमोर पूर्वी कधी नव्हती एवढी आव्हाने उभी आहेत आणि त्याच वेळी जाणिवेच्या (consciousness) वेगवेगळ्या स्तरांवर प्रयोग सुरू आहेत ही काही यदृच्छेने, योगायोगाने घडलेली गोष्ट नाही. भांग, एल. एस. डी., भूछत्रे इत्यादींचा वापर पूर्वी कधी झाला नाही एवढा होत आहे. त्यांच्यामुळे आपल्या भावना व जाणिवा व्यापक होतात आणि नवीन कल्पना व भविष्याची चित्रे दिसणे शक्य होते आणि या सर्वांवर मात म्हणजे कायद्याने मान्य केलेली उत्तेजक द्रव्ये कोणती तर दारू व तंबाखू.

दारू कशी? जिच्यामुळे आमची इंद्रिये शिथिल होतात, जी माणसाच्या सद्सद् बुद्धीचे दडपण दूर करते व त्याला अविचारी व आक्रमक बनवते— अशी. आणि तंबाखू? तंबाखूमुळे त्याची प्रकृती फार खालावते व त्याला व्यसनी बनवून कायमचे जखडून टाकते.

अर्थात, आपण काही घ्यायचे ठरविले तरी त्यात काही ना काही धोका असतोच. पण धोका आहे म्हणून त्याविषयी अज्ञानात राहणे व त्याची माहिती कोणालाही न मिळू देणे हा काही त्यावरील उपाय नाही. धोका टाळायचा असेल तर प्रस्तुत विषयातील खरीखुरी संपूर्ण व वस्तुनिष्ठ माहिती मिळवायला हवी. इतरांना द्यायला हवी. अशी माहिती लोकांपासून दडपून ठेवणे ही एक प्रकारची हिंसाच आहे. हे आपण मागे पाहिलेच आहे.

अशी माहिती दडपून टाकणे ही काही नवीन गोष्ट नाही. त्यासाठी ख्रिस्ती बायबलमध्ये आद्य मानवाच्या परिस्थितीचे वर्णन कसे केले आहे त्याकडे एक नजर टाका. या बायबलच्या म्हणण्याप्रमाणे आद्य मानव आदम उघडा नागडा सर्वत्र फिरत होता आणि त्याच्या देवाने एकाएकी त्याला (आपल्या शरीराकडे) "पाहायला" लावले आणि झाले, त्याला आपल्या स्वतःच्याच शरीराची लाज वाटू लागली. मानवी चैतन्याला भरारी मारण्यास अशक्य करण्याची व त्याला त्याच्याच मानसिक बंधनातून मुक्ती मिळू न

देण्याची कल्पना, तेव्हा जी कोणती सत्ता त्या काळी अस्तित्वात होती, तिने अत्यंत पवित्र म्हणून जपून ठेवली ती आजतागायत. शेकडो वर्षे ख्रिश्चन धर्माने शारीरिक सुखाशी संबंध असलेल्या सर्व गोष्टींवर हल्ला चढवला हे सर्वांना माहीत आहे. आणि या त्यांच्या धोरणाने किती जणांना उन्माद (वेडाचा प्रकार) झाला, किती यातना आणि वैफल्य भोगावे लागले आणि किती हिंसा फैलावली हे सर्व जाणतात.

हे पुस्तक मात्र जमिनीवर भक्कम पाय रोवून उभे आहे. ज्या समाजात लैंगिक प्रीतीचा वापर होतो त्या समाजामधला हिंसाचार हे काही कोणाचे नव्याने केलेले संशोधन नव्हे. हे कोणीही माणूस स्वतःच्या डोळ्याने पाहून त्याचा खरेखोटेपणा पडताळू शकतो. एखादी हिंसक आणि घातक गोष्ट व एखादी लैंगिक गोष्ट या दोन्हींबाबतची आमच्या व इतर समाजांतील कायद्याची प्रतिक्रिया काय आहे याची तुलना कोणालाही करून पाहता येईल. त्यामुळे "मुळात ह्या प्रकारचे दडपण कोणी किंवा कशामुळे आणले गेले" या मूलभूत प्रश्नाचे उत्तर आपल्याला माहीत आहे असे कोणी म्हणू शकणार नाही. आमच्या लैंगिकतेवर बंधने घातली म्हणजे आमच्या मनाची उभारी एका विशिष्ट मर्यादेच्या पलीकडे पोचू शकणार नाही असे कोणाला वाटले ? कोणाला मानवी चैतन्याची एवढी भीती वाटली की अशी बंधने घालायची वेळ आली ? ख्रिश्चन व इतर धर्मांची निर्मिती कोणी केली व या शक्तिशाली साधनांचा उपयोग करून या मानवजातीला वर्षानुवर्षे कोणी जखडून ठेवले ?

काहीही असो. हे प्रश्न विचारणे फार अगत्याचे आहे. कोणत्याही बंधनाकडे समीक्षक दृष्टीने पाहणे व त्या बंधनाची खरोखरच गरज आहे की नाही हे पडताळून पाहणे ही फार महत्त्वाची गोष्ट आहे.

आज आपल्या जाणिवेमध्ये मानसिकतेमध्ये (Consciousness) मोठी भरारी मारण्याच्या पवित्र्यात मानवजात उभी आहे.

आणि तरीही अशी भरारी मारण्यापासून अड-विणाऱ्या शक्ती अजूनही कार्यरत आहेत. त्या रूढी, परंपरा व धर्म यांतून दिसून येतात. वर्षानुवर्षे आमच्या आनंदावर, अनुरागावर, शृंगारिक उपभोगावर आघात करण्यासाठी आमच्यावर बंधने लादली गेली. या सर्व उत्कृष्ट गोष्टींपासून परावृत्त करणाऱ्या बंधनातून मानवाला– म्हणजे तुम्हाला व मला– आपली स्वतःची सुटका करून घेणे शक्य आहे.

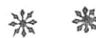
सुयोग्य व हितकारी समाजाच्या धारणेसाठी लागणाऱ्या इतर सर्व गोष्टींकडे दुर्लक्ष करून चालेल असा मात्र यातून कोणी अर्थ काढू नये. पण जोपर्यंत आम्ही आमची स्वतःची मानसिकता सुव्यवस्थित करू शकत नाही, तोपर्यंत आम्ही कितीही प्रगती केली तरी आमच्या प्रत्येक नवीन शोधात विनाशाची बिजेही पेरलेली असतील.

समजा, आमची शेकडो वर्षांची भीती आणि लैंगिक आचरणाबाबतचा निषेध नाहीसे झाले. अशा स्थितीत काय होईल कल्पना करा. शारीरिक सुखामुळे आपल्या मनावरील ताण व अस्वस्थता नाहीशी होईल. त्यातून आपली बुद्धी आपल्याला ज्या ध्येयांसाठीच जणू मानवाची या पृथ्वीतळावर निर्मिती झाली त्या ध्येयांकडे वळविता येईल.

आपले खोल असलेले मनोव्यापार आपल्याला उत्तेजकांच्या साहाय्याने किंवा मानसिक अभ्यास–परिश्रमाने किंवा दोन्हीच्याही साहाय्याने समजून घेण्याची परवानगी मिळाली किंबहुना तसे करण्यास प्रोत्साहन मिळाले तर आपली ह्या जगाबाबतची जाणीव, त्याचा स्वीकार व सहिष्णुता सखोल व परिपक्व होईल. आपल्या प्रत्येकाचा विकास व कल्याण या जीवनातील दोन महत्त्वाच्या गोष्टींकडे आपली बुद्धी वळली तर आपल्याला केवढी मर्मदृष्टी प्राप्त होईल आणि शेवटी कल्पना करा की आपण पुन्हा एकदा खरेखुरे "आदम"–आद्य मानव झालो आहोत. धर्मातील भीती व झपाटलेपणामुळे विकृत वृत्तीचे नव्हे तर शुद्ध निरागस मानव. लाज वाटण्याऐवजी स्वतःच्या शरीराचा ज्यांना अभिमान वाटतो आणि जे आपल्या मनाचे जाळे साऱ्या विश्वाला व्यापेल एवढ्या दूर फेकायला सिद्ध झाले आहेत असे मानव !

आता आले का तुमच्या लक्षात ?

जर तुमच्या लक्षात आले असेल तर तुम्ही कशाची निवड कराल ?





अनुक्रमणिका



मंडल आयोग ते जातिनिर्मूलन : सामंजस्यातून की संघर्षातून

श्रावण देवरे

'नवभारत'च्या नोव्हेंबर ९० च्या अंकात मंडल आयोगाच्या अहवालावर दोन लेख प्रसिद्ध झाले आहेत. दोन्ही लेखांचा रोख मंडल आयोग विरोधी आहे. पैकी श्री. अशोक चौसाळकरांचा लेख अत्यंत उथळ व केवळ शेरेबाजी करणारा आहे. त्यांनी मंडल आयोगासंदर्भात केलेले आरोप हे निवडणुकीतील जाहीर सभांमध्ये केल्या जाणाऱ्या आरोपांपेक्षा वेगळे नाहीत. परंतु श्री. मे. पुं. रेगेंचा लेख मात्र सात वर्षांपूर्वीचा असूनही आजच्या नव्या संदर्भात सखोल चर्चा घडवून आणणारा आहे. म्हणून मी माझ्या या प्रतिक्रियात्मक टिपणात श्री. रेगेंच्या लेखातील मुद्द्यांवरच चर्चा करणार आहे.

लेखाच्या सुरुवातीसच श्री. रेगे मंडल आयोग अहवालाचे तटस्थपणे परिक्षण करायची इच्छा व्यक्त करतात.–

"मंडल आयोगाच्या शिफारशींचे तटस्थपणे परिक्षण होणे राष्ट्रीय एकात्मतेच्या आणि राष्ट्रीय जीवनातील सामंजस्याच्या दृष्टीने अत्यंत आवश्यक आहे. पण ही अशक्यप्राय गोष्ट आहे..."[१]

तटस्थ असण्याची आवश्यकता प्रतिपादूनही श्री. रेगेंना तटस्थ राहणे अशक्यप्राय का वाटते ? शोषणाधिष्ठित समाजात कोणत्याही सुज्ञ व्यक्तीस तटस्थ राहणे अशक्य आहे. मंडल आयोगाच्या यादीतील जनता जर मागास जातीची म्हणून शोषित असेल व त्यांचे शोषण करणारे कुणी तरी उच्चजातीचे म्हणून अस्तित्वात असतील तर अशा शोषणाच्या विरोधातील शिफारशींवर केवळ राष्ट्रीय एकात्मता व सामंजस्याच्या मुद्द्यांवर तटस्थ राहणे म्हणजे उच्चजातियांचे शोषणाधिष्ठित वर्चस्व अबाधित ठेवणे होय !

श्री. रेगेंचा 'तटस्थ' तराजू इतिहास काळाचे मूल्यमापन करताना शोषकांच्या बाजूने कलतो.–

'समाजात जे इतर मागासलेले वर्ग आहेत, त्यांची स्थिती अशी (म्हणजे दलित–आदिवासींसारखी) नाही. ते कितीही मागासलेले असले तरी त्यांना समाजात स्थान होते. आज त्यांच्या मागासलेपणाचे प्रमुख कारण त्यांची गरिबी हे आहे....'[२]

अशा इतर मागास जातींना समाजात कोणते **मानाचे स्थान होते,** हे श्री. रेगे स्पष्ट करीत नाहीत. न्हावी, धोबी, कुणबी, माळी, तेली इत्यादी इतर मागास वर्गातील जाती गावकुसात राहात असल्या तरी त्या जातिव्यवस्थेच्या उतरंडीमध्ये नीच स्थानावरच्या म्हणून ब्राह्मणादी उच्चजातियांकडून बहिष्कृतच होत्या. तसे नसते तर ९६ कुळी मराठे ज्यांना आद्यदैवत मानतात त्या शिवाजी महाराजांना शूद्र म्हणून राज्याभिषेक नाकारला गेला नसता, किंवा महात्मा जोतीबा फुलेंना माळी असूनही ब्राह्मण मित्राच्या लग्न-वरातीतून बहिष्कृत करण्यात आले नसते. छत्रपती शाहू महाराजांचा व वैश्यपुत्र कर्णाचा इतिहास यापेक्षा वेगळा नाही. जेथे राजाची ही अवस्था तर सर्वसामान्य इतर मागास जातींची अवस्था काय असेल याची कल्पनाच केलेली बरी !

जातीय निकषावर राखीव जागा दिल्या तर त्यांतून श्री. रेगेंना पुनरुज्जीवनवाद उफाळून येण्याचा धोका वाटतो.–

"...समजा, क्ष ही जात मागासलेली ठरविली आणि तिच्यासाठी य टक्के जागा नोकऱ्यांमध्ये राखून ठेवल्या. मग आपण क्ष जातीचे आहोत,...आपल्यातीलच व्यक्तींना ह्या सर्व जागा मिळतात की नाही ह्याविषयी आपण जागरूक असले पाहिजे अशी वृत्ती क्ष जातीमध्ये निर्माण होईल. ...ह्या सर्व प्रश्नांच्या बाबतीत नेतृत्व करणारे क्ष जातीचे पुढारी पुढे येतील आणि क्ष जातीचे लोक त्यांचे अनुयायी बनतील. क्ष जातीसाठी अधिक टक्केवारी मागणी करून ती पदरात पाडून घेणारा पुढारी सर्वांत अधिक लोकप्रिय होईल. ...तेव्हा नोकऱ्यांतील सवलतींसारख्या आधुनिक कारणांसाठी म्हणून जरी क्ष जात एकत्र आली तरी त्याचा अप्रत्यक्ष परिणाम तिच्या जातीय परंपरेचे पुनरुज्जीवन होण्यात

अनुक्रमणिका





होणार. ...तेव्हा जातीची अस्मिता कोणत्याही कारणाने आपण अधिक ठाम केली ...तर त्यातून पुनरुज्जीवनवाद उफाळून येण्याचा धोका असतो."[३]

या देशातील मागास जातींचे पुढारीच स्वजातीच्या हितसंबंधाखातर जातीय अस्मिता ठाम करतात असे श्री. रेगेंना स्पष्ट म्हणायचे आहे. पण विसाव्या शतकातील आधुनिक इतिहासही या म्हणण्यास दुजोरा देत नाही. कनिष्ठ जातींच्या पुढाऱ्याची ही जातीय अस्मितेची प्रवृत्ती प्रतिक्रियात्मक आहे. स्वजातीच्या अस्मितेचे व हितसंबंधांचे राजकारण स्वातंत्र्यचळवळीतील उच्चजातीय नेत्यांनी प्रथम सुरू केले. त्यांनी केलेल्या सामाजिक सुधारणांना व जातिभेदनिर्मूलनाला विरोध, कौन्सिलात ब्राह्मणेतरांना येऊ देण्यास मज्जाव,[४] वेदोक्त प्रकरणात शाहूविरोधी ब्राह्मणांची बाजू घेणे[५] इत्यादी अनेक उदाहरणे देता येतील. त्यानंतर **सर्वच उच्चजातीय नेत्यांनी राष्ट्रवाद, समाजवाद, मार्क्सवाद, हिंदुत्ववाद आदी विचारांच्या आडपदरात उच्चजातीय अस्मिता व हितसंबंध जोपासण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.** वरील विचारसरणीच्या सर्वच उच्चजातीय पुरस्कर्त्यांनी फुले-आंबेडकरी चळवळीची उपेक्षा व निंदा केली. आज देशात उफाळून आलेला आक्रमक व हिंसक धार्मिक पुनरुज्जीवनवाद हा त्याचाच एक अपरिहार्य परिणाम आहे. उच्चजातियांची अस्मिता व हितसंबंध छुपेपणाने जोपासणाऱ्या या आक्रमक धार्मिक पुनरुज्जीवनवादास प्रत्युत्तर देण्यासाठी फुले-आंबेडकरांचा वारसा राखीव जागांच्या माध्यमातून अमलात आणण्याची गरज असताना औषधालाच रोगाचे कारण समजण्याचा हा अजब प्रकार आहे.

अशाच प्रकारची गल्लत, मागासलेपणा व गरिबी यांची चर्चा करताना श्री. रेगे करतात. इतर मागास जातींच्या मागासलेपणाचे आजचे खरे कारण त्यांची गरिबी आहे, असे सांगून, श्री. रेगे म्हणतात की, कुंभाराला नीच दर्जाचे (जातीचे) म्हणून कोणी संधी नाकारीत नाही.–

'... एखाद्या कुंभाराला उपाहारगृह काढण्यासाठी किंवा किराणा मालाचे दुकान थाटण्यासाठी बँकेकडून कर्ज पाहिजे असेल तर तू कुंभार आहेस, तू मडकी बनविली पाहिजेस, तुला उपाहारगृह काढण्याचा अधिकार नाही, म्हणून तुला कर्ज मिळणार नाही, असे कुणी म्हणणार नाही, किंवा ह्या कारणासाठी त्याला कर्ज नाकारता येणार नाही...'[६]

ब्राह्मणेतर चळवळीच्या ऐन भरात विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीस कनिष्ठ जातियांना आपापले जातिव्यवसाय करायला सांगणारे टिळकांसारखे राष्ट्रीय पुढारी होते. परंतु आता डॉ. आंबेडकरांच्या जातिव्यवस्थाविरोधी (राज्यघटनेतील) कायद्यांचा बडगा पाहता कनिष्ठ जातियांना असे सांगण्याची कुणी हिंमत करणार नाही, हे खरे आहे. म्हणजे श्री. रेगेंनी म्हटल्याप्रमाणे कुंभाराला कनिष्ठ जातीचा म्हणून कोणीही संधी नाकारणार नाही. परंतु मग स्वातंत्र्याच्या ४० वर्षांत एकही कुंभार मातीच्या भांड्यांचा उत्पादक असण्याऐवजी स्टीलच्या भांड्यांचा उत्पादक (कारखानदार) का होऊ शकला नाही; असा प्रश्न साहजिकच उपस्थित होतो.

कुंभार जातीच्या माणसाला बँकेतून कर्ज काढून स्मॉल स्केल इंडस्ट्री किंवा मोठा कारखाना काढता येईल असे श्री. रेगे म्हणत नाहीत. त्याने फक्त उपाहारगृह किंवा किराणा मालाच्या दुकानासारखे छोटे किरकोळ उद्योग करावेत हे श्री. रेगेंचे मत उदाहरणादाखल का होईना पण व्यक्त झालेले आहे. त्यामुळे त्यांचे हे मत भांडवली समाजातील जातिव्यवस्थेचे विदारक परिणामाचे सत्यदर्शन घडविते. कुंभाराने स्वतःचे उत्पन्न वाढविण्यासाठी व उन्नतीसाठी उपाहारगृह किंवा किराणा दुकान थाटावे, असे श्री. रेगे सहज सांगून जातात. पण वस्तुस्थिती त्यांनी घडविलेल्या सत्यदर्शनापेक्षा जास्त कटू व दाहक आहे.

गरीब कुंभाराला उपाहारगृह किंवा किराणा दुकान थाटणे शक्य आहे काय ? धुळेसारख्या मागास शहरातही '१०' × १०''ची जागा घेऊन उपाहारगृह किंवा किराणा दुकान टाकायचे म्हटले तर त्या जागेचे किमान डिपॉझिट (पागडी) ७५ हजार रुपये आधीच भरावे लागते. त्यानंतर दुकानासाठी लागणारी साधनसामग्री व इतर खर्चासाठी किमान २५ ते ३० हजार रुपये लागतात. अशा प्रकारे एक ते दीड लाख रुपयांचे भांडवल ग्रामीण भागातील सर्वसामान्य गरीब कुंभार कोठून आणील ? बँकेतून कर्ज काढायचे तर तेथे त्याची कोणती मालमत्ता तो गहाण टाकेल ? उत्पादनाचे साधन असलेले मातीचे चाक व पडके मातीचे घर यापलीकडे त्याच्याजवळ कोणतीच जंगम

मालमत्ता नसते. गावातल्या कुंभाराची स्थिती सुधारावी म्हणून कुणी उच्चजातीय (श्रीमंत) त्याला जामीनदार राहील अशी कल्पनाही करणे मूर्खपणाचे ठरेल. शिवाय एकूण प्रशासनातील सुस्त नोकरशाही हा घटक त्याला कर्जाच्या कागदपत्रांची पूर्तता करण्यातील सर्वांत मोठा अडथळा असतो.

मग हे केव्हा शक्य आहे ? याच कुंभार कुटुंबातील एखादी व्यक्ती जर प्रशासनातील उच्च अधिकारपदावर काम करीत असेल तर तो आपल्या गावाकडच्या कुटुंबांतील जातिव्यवसाय करणाऱ्या नातेवाईकांस शहरात आणून त्यांस शिक्षण देणे, उपाहारगृह किंवा दुकानासारखे छोटे उद्योग काढून देणे इत्यादिबाबत प्रयत्न करून त्यांचे उत्पन्न वाढवू शकतो. नोकऱ्यांमधील राखीव जागांमुळे केवळ व्यक्तिगत विकास होणार नाही, तर कुटुंबाचा व एकूण त्या जातीच्याही विकासास हातभार लागणार आहे. या विकासास अधिक वेग यावा म्हणून मंडल आयोगाचा अहवाल शिफारस करतो की, 'इतर मागासवर्गीयां'मध्ये धंदे आणि उद्योगांना चालना देण्यासाठी त्यांच्याकरिता स्वतंत्र वित्तीय आणि तंत्रसाहाय्य संस्था काढण्यास सर्व राज्यसरकारांना सांगावे लागेल.'[७]

ओबीसींच्या मागासलेपणाचे आजचे खरे कारण त्यांची गरिबी आहे, असे सांगण्यातून श्री. रेगेंना आर्थिक निकषाचा पुरस्कार करायचा आहे; हे उघड आहे. पण मंडल आयोगाचे म्हणणे नेमके याच्या उलट आहे.—

"जातिव्यवस्थेच्या सर्वव्यापी जुलमानेच खालच्या जातींना सामाजिक दृष्टचा मागासलेले व आर्थिक दृष्टचा दरिद्री ठेवले. या जातींच्या दारिद्र्याचा उगम त्यांच्या बाबतीतल्या सामाजिक भेदभावातून झालेला आहे. त्या दरिद्री असल्यामुळे सामाजिक दृष्टचा मागासलेल्या झालेल्या आहेत असे नाही..."[८]

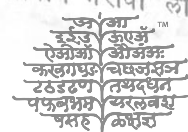
हिंदुधर्मशास्त्रातील अनेक कायदे ही गोष्ट सिद्ध करतात. शूद्रांना धन बाळगण्याचा अधिकार नाही, हे तर मनुस्मृतीने आवर्जून सांगितले आहे. पेशवाईत तर या हिंदुधर्मशास्त्रातील अनेक नव्या-जुन्या कायद्यांचा सुळसुळाटच झाला होता. तरीही श्री. रेगे पेशवाईची भलावण करण्याचा प्रयत्न करतात.—

'...आता पेशवाईत ह्या लोकांना मालमत्ता बाळगण्याचा अधिकार नव्हता काय ? त्यांची अवजारे तरी त्यांची स्वतःची होती की नव्हती ? बरे, त्यांची जर खासगी मालमत्ता नव्हती तर करांचा बोजा त्यांच्यावर सर्वांत जास्त कसा काय पडत असे ? हा कर ते कुठून देत ? हे लोक कशापासून बहिष्कृत होते ? ते तर गावगाड्यात होते. ... प्रत्येक जात स्वायत्त असे, तिच्या राहटीचे नियम जातीतल्या माणसांवर बंधनकारक असत आणि ते एखाद्याने मोडले, तर जातीची पंचायत हे शासन करीत असे. सामान्यपणे सरकारचा याच्याशी काही संबंध नसे...'[९]

मंडल आयोगाच्या अहवालात इतिहास, संस्कृतीची काटेकोर चिकित्सा नाही, हा श्री. रेगेंचा आरोप खरा आहे. परंतु आयोगाचा उद्देश इतिहास संशोधन करण्याचा नाही, हे लक्षात घेतले तर आयोगाने इतिहासाचा आधार घेताना केलेल्या चुका स्वाभाविकच म्हणता येतील. पण आयोगाच्या या चुकांचे भांडवल करून श्री. रेगेंनी इतिहासातील केलेले उपरोक्त विवेचनही असंदिग्ध व चुकीचे आहे. श्री. रेगेंनी पेशवाईच्या संदर्भात उपस्थित केलेल्या वरील प्रश्नांची सविस्तर उत्तरे आपल्याला डॉ. पी. ए. गवळी यांच्या 'मध्ययुगीन महाराष्ट्रातील वेठबिगार पद्धती' या लेखात मिळतात.

"अठराव्या शतकातील महाराष्ट्रातील राज्यकर्त्यांनी (पेशव्यांनी) प्राचीन धर्मशास्त्रांना प्रमाणभूत मानून राज्य चालविण्याचा कसोशीने प्रयत्न केला. परंतु ज्या ज्या ठिकाणी धर्मशास्त्र पेशव्यांच्या सोईसाठी अडचणीचे वाटले त्या त्या ठिकाणी ते सोईस्करपणे बाजूला सारण्यात आले. गौतम, मनु आणि विष्णू या धर्मशास्त्रकारांनी कारागीरवर्ग व शूद्रवर्ग यांजकडून महिन्यातून एक दिवस विनावेतन सेवा करून घेण्याचा अधिकार राजाला दिला. ... प्राचीन काळात कर भरण्याची ऐपत नसलेल्यांकडून विनावेतन महिन्यातून एक किंवा दोन दिवस काम करून घ्यावे अशी पद्धती होती. ... प्राचीन धर्मशास्त्रांनी सांगितलेली पद्धती मध्ययुगात राज्यकर्त्यांनी स्वीकारली, पण ती एक-दोन दिवसांकरिता नव्हे तर वर्षभरासाठी, दिवसातील चोवीस तासांसाठी ..."[१०]

अशा परिस्थितीत उत्पादनाची साधने स्वतःच्या मालकीची असलेल्या कारागीर शूद्रांना आपल्या व्यवसायातून कोणता 'नफा' मिळणार होता, व या नफ्यातून ते कोणती मालमत्ता स्वतःसाठी मिळविणार होते ? कर हा केवळ पैशांनीच भरावा लागतो, असा





सोईस्कर समज श्री. रेगेंनी करून घेतल्यामुळे महसूला-पोटी शूद्र कुळांच्या आया-बहिणींचा जाहीर लिलाव पेशवाईत केला जात होता, याची दखलही श्री. रेगे घेत नाहीत. स्वतःची अवजारे वापरून तयार केलेल्या वस्तू तरी कारागिरांच्या मालकीच्या असायच्या काय? डॉ. गवळी पुढे म्हणतात–

"वेठबिगारीत जे विनावेतन काम करून घेण्याचे गृहिततत्त्व होते त्याचबरोबर मध्ययुगीन महाराष्ट्रात पारंपरिक व्यवसाय करणाऱ्या ज्या जाती होत्या व त्या जाती ज्या वस्तूंचे उत्पादन करीत असत त्या उत्पादित वस्तू वेठबिगारीच्या बदल्यात मोबदला म्हणून (कराऐवजी) घेतल्या जात असत......"[११]

वेठबिगार करणाऱ्या जातींची यादीही श्री. गवळींनी आपल्या लेखात दिली आहे. पेशव्यांनी व धर्मशास्त्र-कारांनी वेठबिगारसाठी तयार केलेली जातींची यादी व मंडल आयोगाने तयार केलेली इतर मागास वर्गीयांची यादी यांत नगण्य फरक आहे, हा काही योगायोग नाही. पेशवाईत जाती स्वायत्त होत्या, असे श्री. रेगे सांगतात तेही असत्यच आहे. जाती स्वायत्त असत्या तर व्यवस्थेची उतरंड केव्हाच कोसळली असती. जातीची व्याख्या करताना सेनार्त, नेसफिल्ड, सर रिस्ले इत्यादी विचारवंतांनी प्रत्येक जातीला सुटा (स्वायत्त) भाग मानला. डॉ. आंबेडकर ही व्याख्या अमान्य करून सांगतात– 'जात ही जातिव्यवस्थेवर आधार-लेल्या संपूर्ण समाजाशी निश्चित स्वरूपाचे संबंध असणारी व या समाजाच्या अंतर्गत एका गटाच्या स्वरूपात अस्तित्वात असणारी गोष्ट आहे.'[१२]

जातींचे हे निश्चित स्वरूपाचे संबंध कोण ठरवीत होते? अर्थात ब्राह्मणी धर्मसंस्था व तिचे वर्चस्व असलेली राज्यसंस्था व प्रशासन! डॉ. पी. ए. गवळी याची काही उदाहरणे देतात–

'पहिल्या शाहूकडे तक्रार आली की, शिंपी जातीचे लोक रंगारी व निलारी जातीचा व्यवसाय करीत असून परस्परांत सोयरिकाही करीत आहेत. आणि त्यांचे अनुकरण सोनार जातीचे लोक करीत आहेत. राजाज्ञा झाली की, संबंधित लोकांच्या घरी विवाहादी विधी होऊ देऊ नयेत.'[१३]

पुणे जिल्ह्यातील सासवडच्या एका लोहाराने पेशव्यांकडे तक्रार केली की, तेथले सुतार लोहारीचा व्यवसाय करीत असल्याने त्यांना रोखावे. तशी आज्ञा काढली गेली.[१४]

म. फुले 'शेतकऱ्यांचा असूड' मध्ये लिहितात–

"... ब्राह्मणांसारखे एकेरी धोतर नेसल्याबद्दल शूद्र शेतकऱ्यांसह शिंपी वगैरे जातींच्या लोकांस (पेशवे) शिक्षा करीत बसले..."[१५]

गुणवत्तेची चर्चा करतानाही श्री. रेगे अहवालाला असेच धारेवर धरतात. त्यांच्या मते अहवालात या बाबतीत बेजबाबदार विधाने केलेली आहेत–

"... आरक्षणाचे समर्थन करणारे लोक या बाबतीत अनेकदा बेजबाबदार रीतीने बोलत असतात. जणूकाही आक्षरणाची काही किंमत द्यावी लागत नाही; अशा थाटात ते बोलत असतात. ही बेजबाबदार वृत्ती आयोगाच्या पुढील विधानात आढळते. "अनुसूचित जाती आणि जमाती व इतर मागासवर्गीय उमेदवारांची आरक्षित पदांवर मोठ्या प्रमाणात भरती झाली तर शासकीय सेवांची गुणवत्ता खाली येईल ही आशंका एका मर्यादेपर्यंतच समर्थनीय आहे. पण अर्हतेच्या आधारे सर्व उमेदवार प्रामाणिक, कार्यक्षम, कष्टाळू आणि निष्ठावान निघतात असे म्हणता येते का?... त्यांनी गौरवास्पद कामगिरी बजाविली आहे असे म्हणणे कठीण आहे..."[१६]

आरक्षणामुळे समाजाला काही किंमत मोजावी लागेल याची आयोगाने दखलच घेतली नाही, हे श्री. रेगेंचे म्हणणे त्यांनीच दिलेल्या आयोगाच्या वरील उद्धरणावरून खरे ठरत नाही. आरक्षणामुळे गुणवत्ता घसरेल हे आयोगाने विशिष्ट मर्यादेपर्यंत मान्य केले आहे. कदाचित आयोगाने या मुद्द्याला प्राधान्य दिले पाहिजे होते, असे श्री. रेगेंना म्हणायचे असेल. परंतु श्री. रेगेंचे हे मत वैज्ञानिक व समाजशास्त्रीय कसोटीवर अयोग्य ठरते. धरणामुळे धरणीकंप होतो किंवा पर्यावरण-समतोल बिघडतो म्हणून धरणच नको असे कुणी म्हणणार नाही. किंवा औद्योगिकरणामुळे प्रदूषण होते व मोठे अपघात होतात म्हणून कारखानेच नकोत असेही कुणी म्हणणार नाही. एकूण समाजविकासासाठी या गोष्टी अपरिहार्य ठरतात. त्यांत आरक्षणाची उपाययोजना कुणीही हौसेने मागत नाही. ते एक कटू पण अपरिहार्य औषध असल्याचे आंबेडकरांसहित सर्वच पुरोगामी विचारवंत सांगत आले आहेत.

आरक्षणामुळे होणारे नुकसान गृहीत धरलेले

असते. परंतु त्याला प्राथमिक म्हणून महत्त्व देण्याचे कारण नाही. तसे असेल तर मग जातिव्यवस्थेने उच्च-जातियांना दिलेल्या आरक्षणामुळे या देशाचे किती नुकसान झाले आहे व होत आहे याचाही हिशेब वारंवार मांडावा लागेल. या देशाचे सामाजिक, आर्थिक, राजकीय पतन होऊन समाज रसातळाला जाण्यास जातिव्यवस्थेशिवाय दुसरे कोणतेही सबळ कारण नसल्याचे सावरकरांसहित सर्वच विचारवंत मान्य करतात. परंतु देशाच्या सर्वांगीण अधःपतनाएवढी प्रचंड किंमत चुकवून जातिव्यवस्थेच्या पारंपरिक राखीव जागांचे प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष (छुपे) समर्थन करणाऱ्या काही राजकीय, सामाजिक शक्ती व विचारवंतांचे गट आजही या देशात अस्तित्वात आहेतच !

राखीव जागांवर निवडून येणाऱ्या उमेदवाराची कार्यक्षमता कमी असण्याची शक्यता मान्य करून आयोग त्याची जमेची बाजूही सांगतो.–

"... त्यांना सहन कराव्या लागलेल्या सामाजिक आणि सांस्कृतिक अडचणींमुळे ते थोडेबहुत कमी कर्तबगार ठरतील अशी शक्यता आहे. पण उलटपक्षी समाजाच्या मागासलेल्या वर्गाची दुःखे व समस्या ह्यांचे प्रत्यक्ष ज्ञान त्यांना असेल ही त्यांची मोठीच जमेची बाजू असेल. प्रत्यक्ष काम करणारे किंवा अत्युच्च पातळीवरून धोरण आखणारे ह्या दोघांच्याही दृष्टीने ही कमी महत्त्वाची पुंजी नव्हे." [१७]

श्री. रेगे मागासलेल्या वर्गातील उमेदवाराची ही पुंजीही हिसकावून घेण्याचा प्रयत्न करतात व त्यामुळे आरक्षणाच्या एकूण तत्त्वालाच सुरुंग लागतो.–

"... आज खुल्या स्पर्धेतून निवडून येणारे उमेदवार जर पुढे शासक म्हणून अयशस्वी ठरत असतील तर निवडीच्या कसोट्या बदलल्या पाहिजेत. मागासलेल्या वर्गातील माणसांच्या वास्तवस्थितीचे ज्ञान हा शासकाला आवश्यक असलेल्या अर्हतेचा महत्त्वाचा भाग असेल तर त्याला ह्या कसोट्यांत योग्य ते स्थान दिले पाहिजे. ह्या सुधारित कसोट्यांना अनुसरून जे उमेदवार जास्तीत जास्त पात्र ठरतील, त्यांची नेमणूक झाली पाहिजे. ..." [१८]

समाजातील उच्चभ्रू बुद्धिजीवी वर्गाला जगातील सर्व कानाकोपऱ्यांतील माणसांच्या वास्तवस्थितीचे ज्ञान असू शकते. म्हणूनच निबंधमालाकार चिपळूणकर गर्वाने सांगतात–

"... ब्राह्मण कितीही लबाड असले व कितीही दुष्ट असले तरी एक गोष्ट निर्विवाद आहे, ती ही की ज्ञानभांडाराच्या किल्ल्या त्यांच्या कंबरेला आहेत. त्यांच्या साह्याशिवाय इतर जातींस ज्ञानाचा लाभ होण्याचा बहुधा मुळीच मार्ग नाही." [१९]

त्यामुळे 'मागासवर्गाच्या वास्तवस्थितीचे ज्ञान असणे' या कसोटीवरही उच्चजातीय उमेदवारच निवडले जातील, हे उघड आहे. जग कसे आहे याचे ज्ञान जगातील सर्वच तत्त्वज्ञान्यांना असते पण प्रश्न जग बदलण्याचा आहे, या मार्क्स व बुद्धाच्या वचनाची येथे आठवण करून द्यावीशी वाटते. मागास जातिजमातींच्या दुःख व समस्यांचे केवळ ज्ञान असणे वेगळे आणि त्या दुःख-समस्यांच्या अनुभूतीतून त्यांचे निराकरण करण्यास प्रवृत्त होणे वेगळे ! या दोन स्वतंत्र गोष्टी असून त्यांच्यात जमीन-अस्मानाइतके अंतर आहे. 'प्रत्येक वर्गाला स्वत.चा बुद्धिजीवी वर्ग असला तरच त्याचा विकास होतो' असे इटलीचा थोर विचारवंत अन्तानिओ ग्राम्सी म्हणतो. **भारतीय संदर्भात सांगायचे तर प्रत्येक जातीला (किंवा तिच्या कॅटॅगिरीला) स्वतःचा बुद्धिजीवी वर्ग असला तरच त्यांच्या दुःखाचे व समस्यांचे निराकरण होऊन विकास होऊ शकतो.** राखीव जागांच्या मागे हा सर्वात मोठा उद्देश आहे हे येथे लक्षात घेतले पाहिजे.

शूद्रातिशूद्रांच्या वास्तवस्थितीचे ज्ञान म. फुलेंच्या समकालिन असलेल्या सर्वच सुधारकांना होते. परंतु जातिव्यवस्था समूळ नष्ट करण्याचे उद्दीष्ट घेऊन लढा उभारण्याचे व क्रांतिकारी तत्त्वज्ञान निर्माण करण्याचे काम फक्त म. फुलेच करू शकले आणि चिपळूणकरांच्या शब्दांत सांगायचे तर फुल्यांना साधे मराठी व्याकरणाचे-सुद्धा ज्ञान नव्हते. अस्पृश्यांचे प्रश्न सोडविण्यासाठी डॉ. आंबेडकरच जन्मावे लागले. 'हवाबंद व्यवस्था' हे जातिव्यवस्थेचे अनन्य वैशिष्टच आहे. त्यामुळे जातिअंताची लोकशाही क्रांती फुले-आंबेडकरांसारख्या शूद्रातिशूद्र बुद्धिजीवी वर्गाच्या नेतृत्वाखालीच होऊ शकते. या नेतृत्वाच्या पदासाठी सावरकर-गांधींसारखे– ते कितीही ज्ञानी असले किंवा त्यांची कितीही इच्छा असली तरी – ते अपात्रच ठरणार ! जातिव्यवस्थेनेच ही पदे रिझर्व केलेली आहेत. त्यामुळे 'मागासलेल्या वर्गाच्या वास्तवस्थितीचे ज्ञान असणे' या कसोटीवर उच्चपदस्थ अधिकारी निवडण्याचा आग्रह धरणे म्हणजे पुन्हा

गुणवत्तेचाच मुद्दा पुढे करून कनिष्ठ जातियांना रिझर्वेशन नाकारण्यासारखे आहे.

कालेलकर आयोग केंद्रात लागू न करता त्याची जबाबदारी राज्यांवर टाकणाऱ्या तत्कालीन केंद्र सरकार-बद्दल व त्याच्या लंगडया सबबीबद्दल श्री. रेगे यांना सहानुभूती वाटते.–

"...केंद्र सरकारच्या भूमिकेमागील विचार सहानुभूतीने मांडायचा तर असा मांडता येईल : समाजाचे कित्येक विभाग मागासलेले आहेत असे ठरविण्यामागील हेतू हा, की त्यांचा मागासलेपणा कमी करण्यासाठी काही खास प्रयत्न करावा. आता देशातील बहुसंख्य लोक गरीब आहेत. ...नागरिकांचे सरासरी वार्षिक उत्पन्न इतके कमी आहे की, अमेरिकन लोकांना ही माणसे जगतात तरी कशी असा प्रश्न पडतो. तेव्हा मूठभर माणसे सोडली तर बाकी सर्वच मागासलेली आहेत आणि त्या सर्वांची मागासलेल्या वर्गात गणना केली तर आपली मर्यादित साधनसामग्री ध्यानी घेता कोणासाठीच विशेष काही करता येणार नाही..." [२०]

डॉ. रेगेंनी हे मान्य केले आहे की, या देशात मागासलेले विभाग मोठ्या प्रमाणात आहेत व ते गरीबही आहेत. फक्त मूठभर लोक पुढारलेले आहेत. आता प्रश्न असा विचारला पाहिजे की, हे मूठभर लोक कोणत्या जातीचे आहेत ? मागासलेले लोक नेमक्या कोणत्या जातीतील आहेत ? देशातील साधनसामग्री मर्यादित आहे असे श्री. रेगे सांगतात. पण ही सामग्री आज नेमक्या कोणत्या जातीच्या ताब्यात आहे ? या प्रश्नांची उत्तरे श्री. रेगेंना गैरसोयीची वाटतील कारण त्यामुळे त्यांची मंडल आयोग विरोधी भूमिकाच डळमळीत होते.

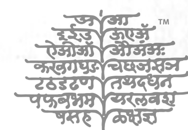
केंद्र सरकारची ही भूमिका उच्चजातीय सत्ताधारी वर्गाला फायदेशीर असल्याने श्री. रेगेंनी ती अधिक कौशल्याने सहानुभूतीच्या आवरणाखाली मांडलेली आहे. पण ही भूमिका कनिष्ठ जातियांवर अन्यायकारक असल्याने तिचे खंडन होणे आवश्यक आहे. साधन-सामग्री मर्यादित आहे, त्यामुळे कोणासाठीच विशेष काही करता येणार नाही, असे सांगून श्री. रेगे 'झिरपण्याच्या सिद्धान्ता'नुसार मागासवर्गीयांचे कल्याण करू इच्छितात.–

"... पण सबंध देशाची आर्थिक आणि शैक्षणिक प्रगती जसजशी होत जाईल, तसतशी तिची फळे ह्या (मागास) वर्गांनाही मिळतील आणि त्यांच्या अडचणी दूर होतील. त्यांना पुढे आणण्याचा अधिक जलद असा व्यावहारिक मार्ग आज उपलब्ध नाही; हे सर्वांनी ओळखण्यात आज समंजसपणा आहे. ... तेव्हा ठोकळे-बाजपणे काही निकष लावून मग हे निकष एऱ्हवी कितीही रास्त असले तरी– मागासवर्गीयांची यादी फुगविणे हानिकारक ठरेल." [२१]

आधी वरच्या वर्गाची प्रगती करायची म्हणजे ही प्रगती झिरपत झिरपत खालच्या वर्गापर्यंत येऊन ठेपेल. त्यामुळे मागासजातींनी जलद विकासाची मागणी न करता समंजसपणाने झिरपत येण्याची वाट पाहावी, असा एकूण उद्देश या मांडणीचा आहे. या झिरपण्याच्या सिद्धान्ताला म. जोतीबा फुले यांनी (शंभर-सव्वाशे वर्षांपूर्वीच) कडाडून विरोध केलेला आहे. उच्चजाति-यांना शिक्षण दिल्याने त्यांची नैतिक पातळी वाढेल व ते सर्वसामान्य जनतेत शिक्षणप्रसाराचे काम करतील, असा दावा त्या काळीही केला गेला. परंतु झिरपण्याचा हा सिद्धान्त म्हणजे स्वप्नाळू वृत्तीचा उत्तम नमुना असून कोटयवधी शूद्रातिशूद्र जनतेला शिक्षणापासून वंचित ठेवण्याचा डाव आहे, असे म. फुले एका सुप्रसिद्ध इंग्रज लेखकाला उधृत करून सांगतात. [२२]

देशात किती साधनसामग्री उपलब्ध आहे हा प्रश्न महत्त्वाचा नाही. किंवा कोणाला तरी विशेष साहाय्य करायचे आहे, हाही मुद्दा तितकासा महत्त्वाचा नाही. प्रश्न हा आहे की, देशातील सर्व महत्त्वपूर्ण क्षेत्रांत (उद्योग, प्रशासन, शासन इत्यादी) समाजातील सर्व घटक योग्य प्रमाणात सामावून घेतले आहेत की नाही. या महत्त्वपूर्ण क्षेत्रांत जेव्हा जेव्हा एका विशिष्ट वर्गाचे (किंवा जातीचे) राक्षसी वर्चस्व निर्माण होते, तेव्हा तेव्हा समाजविकास कुंठित होतो, सत्ताधारी वर्ग विकृत बनून एकूणच मानवतेला काळिमा फासणारे अन्याय रोज जन्म घेत असतात. पेशवाई, हिटलरशाही इत्यादी उदाहरणे पाहता वरील निष्कर्ष चुकीचा ठरू नये. म्हणून केवळ मागास जातींना न्याय मिळावा म्हणून नाही तर एकूणच समाजाच्या विकासासाठी तरी कनिष्ठ जातींना या साधनसामग्रीत वाटा दिला पाहिजे. त्यासाठी रक्तरंजित क्रांतीचा अतिजलद मार्ग व झिरपण्याचा सिद्धान्तासारखा अतिमंद मार्ग हे दोन्ही टोकाचे मार्ग सोडून मंडल आयोग अहवालाच्या शिफारशींसारखा लोकशाहीचा मध्यम मार्ग स्वीकारून

अनुक्रमणिका





हे काम आरंभिले तर त्यातून सत्ताधारी जाती समंजस असल्याचेच सिद्ध होणार आहे.

कालेलकर आयोगाचा अहवाल फेटाळताना तत्कालीन केन्द्र सरकारने इतर मागासवर्गीयांच्या कल्याणाची जबाबदारी राज्य सरकारांवर टाकली. केन्द्र सरकारचे सहानुभूतीपूर्वक समर्थन करताना श्री. रेगे म्हणतात–

" ... आणि ह्या मुख्यत: स्थानिक जातिजमाती असल्यामुळे त्यांची निवड करण्याचे काम केन्द्र सरकार-पेक्षा राज्य सरकारे अधिक सोयीने करू शकतील..."[३३]

तेली, न्हावी, लोहार, सुतार इत्यादी इतर मागासवर्गीय (बलुतेदार) जाती स्थानिक आहेत, म्हणजे नेमके काय आहे? म्हणजे समजा, महाराष्ट्रातील जनतेत केस कापून घेण्याची पद्धत रूढ आहे, त्यामुळे महाराष्ट्रात न्हावी जात अस्तित्वात आहे. परंतु उत्तर प्रदेशात केस कापून घेण्याची पद्धतच नसल्याने तेथे न्हावी जात अस्तित्वात नाही. त्यामुळे न्हावी जात ही महाराष्ट्रातील स्थानिक जात आहे, असा त्याचा अर्थ होतो काय? **बलुतेदार जाती करीत असलेले व्यवसाय मानवी समाजासाठी अत्यावश्यक सेवा असल्याने व अखिल भारतीय पातळीवर जात व व्यवसाय यांची अभेद्य एकजूट असल्याने या सर्व जाती स्थानिक नसून अखिल भारतीय आहेत.** त्यामुळे त्यांना केन्द्र सरकारतर्फेच राखीव जागा व सवलती देणे इष्ट होते.

केन्द्रातील सत्ताधारी जात–वर्गाने कालेलकर आयोग फेटाळून लावल्यामुळे त्यांच्या पाठीशी एकनिष्ठपणे उभा असलेला बहुजन समाज नाराज होण्याची शक्यता होती. म्हणून त्यांच्या समाधानासाठी ती जबाबदारी राज्य सरकारांवर टाकण्याचा डाव खेळला गेला. पण एवढेच एक कारण नव्हते. काही राज्य सरकारांनी ही जबाबदारी प्रामाणिकपणे पेलण्याचा प्रयत्न केला. परंतु इतर मागासवर्गीयांना ते काही नोकऱ्या देण्यापलीकडे जास्त काही करू शकले नाहीत. काही राज्यांनी ओबीसींच्या कल्याणासाठी वित्तीय संस्था व तंत्रसाहाय्य संस्था स्थापन केल्यात. परंतु औद्योगिक क्षेत्रातील आधुनिक तंत्रज्ञान परदेशातूनच आयात होत असल्याने ते केन्द्रातील उच्च-जातीय सत्ताधारी वर्गाने आपल्या हितसंबंधांखातर बड्या कारखानदारांपुरतेच मर्यादित ठेवले. वित्तीय संस्थांचाही बोजवारा अशाच पद्धतीने उडाला. कारण ओबीसी समाज संख्येने मोठा असल्याने त्याच्या कल्याणा-साठी आवश्यक असलेला निधी राज्य सरकारच्या तिजोरीतून देणे अशक्य होते. विविध राज्य सरकारांचा हवाला देऊन मंडल अहवाल म्हणतो–

" १३.३८ – सध्या अन्य मागासवर्गीयांच्या कुठल्याही कल्याण कार्यक्रमासाठी राज्य सरकारांना केन्द्राकडून अजिबात मदत मिळत नाही. अशा योजना राबविणाऱ्या १८ राज्यांना आणि केन्द्रशासित प्रदेशांना स्वत:च्या साधनांमधून त्या राबवाव्या लागतात. आयोगाने विविध राज्यांचा दौरा केला, तेव्हा बहुतेक सर्व राज्यांनी सांगितले की, केन्द्र सरकारने सढळपणे मदत दिल्याशिवाय अन्य मागासवर्गीयांच्या उन्नतीसाठी खऱ्या अर्थाने उपयुक्त कार्यक्रम राबविणे अशक्य आहे. "[३४]

यावरून सिद्ध होते की, केन्द्र सरकारला इतर मागास-वर्गीयांचे कल्याण करायचेच नव्हते. त्यांनी ते काम राज्य सरकारांवर अशा पद्धतीने झटकले की, 'साप तर मेला पण काठीही तुटली नाही.' १९३० ते १९८४ पर्यंत (बऱ्याच काही प्रमाणात आजही) मोठ्या एकजुटीने व एकनिष्ठपणे सत्ताधारीवर्गाच्या पाठीशी उभ्या असलेल्या त्या ओबीसी जातींची उन्नती का होऊ दिली गेली नाही? कारण उघड आहे. सत्ताधारीवर्ग हा उच्चजातीय कारखानदार–जमिनदारांचा असल्याने त्यांना जाति-व्यवस्था अबाधित राहणेच फायद्याचे होते. त्यांनी ती टिकविण्यासाठी कोणती व्यूहरचना केली याची कल्पना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरप्रणीत जातिअंताच्या व्यूह-रचनेवरूनच समजेल. या व्यूहरचनेचा थोडक्यात सारांश असा– 'हिंदुधर्मात प्रमुख चार वर्ग. यांतील पहिल्या वर्गात ब्राह्मण, क्षत्रिय इत्यादी उच्च जाती तर दुसऱ्या वर्गात शूद्र. म्हणजे गावकुसात राहणारे बलुतेदार! (यांनाच आज आपण इतर मागासवर्गीय म्हणतो.) हे दोन्ही वर्ग सवर्णच आहेत. तिसऱ्या वर्गात भटके, गुन्हेगारी, आदिम जमाती व चवथ्या वर्गात अस्पृश्य आहेत. तिसरा व चवथा वर्ग अवर्णच आहे. यांतील पहिल्या वर्गाला (ब्राह्मणादी उच्चजातीला) जाति-व्यवस्था फायदेशीर असल्याने ते ती व्यवस्था टिकवून ठेवण्याचा आटोकाट प्रयत्न करतात तर नंतरच्या तिन्ही वर्गांना ही व्यवस्था शोषणव्यवस्था म्हणून नुकसान-कारक आहे. आणि म्हणून नंतरच्या तिन्ही वर्गांनी एकत्र येऊन ही व्यवस्था नष्ट केली पाहिजे. या लढ्यात

अनुक्रमणिका

अस्पृश्य अग्रेसर राहतील, कारण ते या व्यवस्थेचे सर्वांत जास्त बळी आहेत.[२५]

जर ओबीसी जातींनाही राखीव जागा व सवलती दिल्या तर त्यांची दलित आदिवासींशी स्वाभाविकपणे दोस्ती होईल. आणि ही एकजूट अखिल भारतीय पातळीवर झाली तर जातिव्यवस्था नष्ट करणारी राज्यक्रांती होण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. आणि म्हणूनच उच्चजातीय भांडवलदारांनी सरकार पाडण्यापासून तर दंगली, कत्तली व आत्मदहन करण्यापर्यंतचे सर्व उपाय योजून व्ही. पी. सिंगांनी केलेली मंडल आयोगाची अंमलबजावणी रोखली. **उच्चजाती विरुद्ध कनिष्ठ जाती असे ध्रुवीकरण झाले तर भारतीय समाजवास्तूच्या शोषणव्यवस्थेचा पायाच उद्ध्वस्त होतो म्हणून हिन्दू विरुद्ध मुसलमान (धार्मिक) व श्रीमंत विरुद्ध गरीब (आर्थिक) अशा ध्रुवीकरणाला ते ताबडतोब मान्यता देतात.** मंडल आयोगाची अंमलबजावणी अंशतः सुरू होताच त्यांनी धार्मिक ध्रुवीकरणास प्रचंड वेग दिला व परिणामी मंडल आयोग लागू करणारे सरकारच पडले. अशी आहे अखिल भारतीय उच्चजातीय सत्ताधारी वर्गाची व्यूहरचना !

जातीय आधारावरील राखीव जागांनी जाती काही काळ दृढ होतील व त्यामुळे जातिनिर्मूलनाच्या कामांत अडथळे निर्माण होतील अशी भीती श्री. रेगेंना वाटते. औषध कडू आहे म्हणून औषधालाच रोगाचे कारण समजण्याचा हा प्रकार आहे.—

"... ह्यामुळे काही काळ तरी जाती अधिक दृढ होणार ह्यात शंका नाही. मग जातिसंस्थेचे विसर्जन करण्याच्या उद्दिष्टाचे काय होणार. ... विषाने विष मारावे तसा हा प्रकार आहे असे म्हणण्यात येईल...."[२६]

गरिबीविरुद्ध संघर्ष करायचा असेल तर 'गरिबीची जाणीव' होणे ही पूर्व अट आहे. भांडवलदारवर्गाविरुद्ध संघर्ष करून न्याय मिळवायचा असेल तर प्रथम कामगारवर्गाला 'वर्ग' म्हणून जाणीव होणे आवश्यक आहे. त्याप्रमाणेच जातिनिर्मूलनाच्या कार्यक्रमाची आखणी करावी लागेल. गेल्या तीन-चार हजार वर्षांपासून या देशात उच्चवर्ण-जाती शोषक म्हणून वर्चस्व गाजवीत आहेत, हा काही योगायोग नाही किंवा आपोआपवादही नाही. उच्चजातियांनी 'जाणिवपूर्वक' केलेले हे काम आहे. परंतु म. फुलेंच्या चळवळीपासून कनिष्ठ जातियांची 'जात-जाणीव' जागृत होऊ लागल्यावर ती दडपून टाकण्याची गरज उच्चजातीय पुढाऱ्यांना वाटू लागली. त्यासाठी त्यांनी राजकीय चळवळ, राष्ट्रवाद, हिंदुत्ववाद इत्यादी व्यापक संकल्पनांचा आधार घेतला. स्वातंत्र्योतर काळात राष्ट्रीय एकात्मता, सांस्कृतिक एकता, सामंजस्य इत्यादी संकल्पनांचीही भर पडली.

उदाहरणादाखल आपण इतर मागासवर्गीयच घेऊ. म. जोतीबा फुले व छत्रपती शाहूंच्या नेतृत्वाखालील सत्यशोधक व ब्राह्मणेतर चळवळ ही मुख्यतः इतर मागास जातींचीच चळवळ होती. या चळवळीने इतर मागास जातींमध्ये 'जात-जाणीव' निर्माण करून स्वतःच्या उन्नतीसाठी संघर्ष पुकारला. पण पुढे व्यापक राष्ट्रहितासाठी स्वातंत्र्यचळवळीत सामील होण्यासाठी या ब्राह्मणेतर चळवळीने आपली 'जात-जाणीव' सर्मपित केली. याचा अर्थ स्वातंत्र्यचळवळ, राष्ट्रीय एकात्मता या गोष्टी निरर्थक आहेत, असा नाही-पण तेवढ्यासाठी आपली जात-जाणीव व आपला समतेचा लढा त्यागण्याची आवश्यकताच नाही. सामाजिक समतेचा लढा व राजकीय स्वातंत्र्याचा लढा एकमेकांस पर्यायी न ठेवता पूरक ठेवता आला असता. परंतु उच्चजातीय नेतृत्वाला एका दगडात दोन पक्षी मारायचे होते, ते त्यात यशस्वी झाले. त्यामुळे १९३० सालापासून इतर मागास जातींच्या सामाजिक विकासाची जी अधोगती सुरू झाली ती आजतागायत सुरूच आहे. कालेलकर आयोग ते मंडल आयोग (१९५५ ते १९८०) या दरम्यान अनेक छोटे-मोठे आयोग नेमून त्यांच्या उन्नतीसाठी अनेक चांगल्या शिफारशी केल्या. पण ज्यांच्या उन्नतीसाठी हे सर्व करायचे होते, त्या इतर मागासवर्गीयांनी आपली जात-जाणीव उच्चजातीय सत्ताधारी वर्गाला सर्मपित केलेली होती. त्यामुळे या शिफारशी फेटाळण्यात त्यांचे कोणतेही राजकीय नुकसान होणारे नव्हते.

अर्थात, जातीय जाणिवेतून 'जात' दृढ होते, हा श्री. रेगेंचा निष्कर्ष एका विशिष्ट परिथितीत मान्य होण्यासारखा आहे. जातीय जाणीव, वर्गीय जाणीव या दुहेरी असर करणाऱ्या दुधारी तलवारी आहेत. कामगारांच्या 'वर्गीय जाणिवेचे' रूपांतर ट्रेड युनियनवादात करून त्याला प्रस्थापित वर्गव्यवस्थेचाच एक भाग बनवता येते. वर्गव्यवस्थाविरोधी राजकीय संघर्ष तेथे दडपला जातो. त्याप्रमाणेच कनिष्ठ जातियांच्या जातीय

अनुक्रमणिका





जाणिवांचे रूपांतर त्या त्या जातीतील प्रस्थापित पुढारी जातिसंघटनांमध्ये करतात. या जातिसंघटनांचा वापर सत्तेच्या बाजारात सौदेबाजीसाठी केला जातो. उच्चजातीय सत्ताधाऱ्यांनी 'बहुस्तरसत्ताक राज्य-पद्धती'चा चक्रव्यूह तयार केला असल्याने कनिष्ठ जातींचे पुढारी लहानसहान सत्तास्थानांसाठी व व्यक्तिगत स्वार्थासाठी या चक्रव्यूहात अटकतात व परिणामी ते प्रस्थापित व्यवस्थेचाच एक भाग बनतात. या संदर्भात श्री. रेगेंनी विचारलेला प्रश्न अचूक असला तरी ते विचारण्याचे ठिकाण मात्र चुकले आहे.

"... जातींची जाणीव काही काळपर्यंत अधिक दृढमूल झाल्यानंतर, जाती राजकारणाच्या रिंगणात उतरल्यानंतर **ज्या सामाजिक परिस्थितीत जाती नाहीशा होतील तेथपर्यंतची वाटचाल कोणत्या टप्प्यांनी होऊ शकेल** आणि ती घडवून आणण्यासाठी किंवा सुकर करण्यासाठी कोणते उपाय योजावे लागतील ह्याचे दिग्दर्शन आयोगाने करणे आवश्यक होते. ही आवश्यकताच आयोगाला जाणवलेली नाही..." ६७ (जाड ठसा माझा)

अशी आवश्यकता आयोगाला का भासली नाही? याचे कारण उघड आहे की, त्याची नियुक्ती करणारे सरकार उच्चजातीय सत्ताधारीवर्गाचे होते. त्यामुळे या सरकारने आखून दिलेल्या चौकटीबाहेर आयोगाला जाणे अशक्य होते.* कनिष्ठ जातींमध्ये जात-जाणीव निर्माण करण्यासाठी आवश्यक तेवढ्याच शिफारशी व कार्यक्रम देण्याचे काम आयोगाचे होते. ते त्याने यशस्वीपणे केले. **तुटपुंज्या राखीव जागा व सवलतींच्या माध्यमातून कनिष्ठ जातींत 'जात-जाणिवा' निर्माण झाल्यानंतर या जातींना पूर्वीपेक्षा अधिक भक्कमपणे उच्चजातीय सत्ताधारीवर्गाच्या पाठीशी उभे करण्याचे काम शासन-प्रशासनाच्या अनेक यंत्रणा करतात.**

त्यामुळे जात-जाणिवेच्या टप्प्यापासून जातिव्यवस्था-अंताच्या टप्प्यापर्यंतची वाटचाल कशी असावी, याचे दिग्दर्शन आयोगाने करावे, ही अपेक्षा बाळगणेही चुकीचे आहे. मग ही अपेक्षा कोणाकडून करावी? वर्गव्यवस्था नष्ट करण्याचे काम कामगारवर्गाचा क्रांतिकारी राजकीय पक्षच करू शकतो. त्याचप्रमाणे जातिव्यवस्था नष्ट करण्याचे काम कनिष्ठ जातियांचा क्रांतिकारी राजकीय पक्षच करू शकतो. कामगारवर्गात जागृत झालेल्या 'वर्गजाणिवेला' प्रस्थापित वर्गव्यवस्थेविरुद्धच्या असंतोषात रूपांतरित करणे व या असंतोषाला संघटित करून त्याला क्रांतिकारी वळण देण्याचे काम वर्गव्यवस्था-अंतवादी राजकीय पक्षाला करावे लागते. त्यासाठी या पक्षाला भांडवलदारवर्ग विरुद्ध कामगारवर्ग अशा ध्रुवीकरणासाठी लढे उभारणे आवश्यक असते. हे सर्व करण्यासाठी पक्षाजवळ कार्यक्रम, ध्येय-धोरणे व मुख्य म्हणजे तत्त्वज्ञान आवश्यक असते. समाजवास्तूच्या पायामध्ये (Base) वर्गसंस्था असून वरच्या मनोऱ्यात (Super structure) धर्म, शासन, संस्कृती इत्यादी संस्था असतात हे गृहितक या लढ्यामध्ये मान्य केलेले असते.

त्याचप्रमाणे भारतीय समाजवास्तूचा विचार केला तर पायामधील मूलभूत संघर्ष हा उच्च जातींविरुद्ध कनिष्ठ जाती असाच आहे. कनिष्ठ जातींमध्ये जागृत झालेल्या 'जात-जाणिवा' प्रस्थापित जातिसंस्थेविरुद्धच्या असंतोषात रूपांतरित करून त्याला क्रांतिकारी वळण देण्याचे काम जातिव्यवस्थाअंतवादी राजकीय पक्षच करू शकतो. येथे महत्त्वाची गोष्ट ही लक्षात घेतली पाहिजे की, **ब्रिटिश आल्यानंतर भारतात औद्योगिकरण सुरू झाले. त्याचा एक परिणाम म्हणून येथील बहुसंख्य जातींमध्ये वर्गस्तर निर्माण झाले.** वर्गीय स्तर निर्माण होण्याची ही प्रक्रिया जातिव्यवस्थाअंतवादी फुले-आंबेडकरवादी पक्ष-संघटना कर्मठपणातून दुर्लक्षित करतात. त्यामुळे अशा पक्ष-संघटना एकाच विशिष्ट जातीच्या वर्चस्वाखाली जातात व त्या जातीचे पुढारी उच्चजातीय सत्ताधारी वर्गाशी सौदेबाजी करून प्रस्थापित व्यवस्थेचा भाग बनतात. म्हणून त्यांनी उभारलेले नामांतर, रिडल्स, मंडल आयोग व भूमिहीनांचे लढे अयशस्वीच झाले.

दुसरीकडे, ज्या भारतीय कम्युनिस्टांवर जातीय विषमतेसकट सर्व प्रकारचे शोषण नष्ट करण्याची जबाबदारी आहे, ते जातीविरोधी संघर्षालाच जातीयवादी मानतात. **जातिलढ्यांमुळे** वर्गलढ्यात फूट पडते, अशी त्यांची धारणा असल्याने 'औद्योगिकरणातून

* आयोगाने एक-दोन ठिकाणी चौकट ओलांडण्याचा प्रयत्न केलेला असला तरी त्याचे एकूण नियंत्रण सरकारच्याच हाती असल्याने सत्ताधारीवर्ग या बाबतीत बिनधास्त असतो.

अनुक्रमणिका

जातिव्यवस्था आपोआप नष्ट होईल' या मार्क्सच्या वचनाची जपमाळ ओढण्यापलीकडे ते काहीही करीत नाहीत. ते जातिव्यवस्थेला भारतीय समाजवास्तूच्या पायातील शोषण-शासनाची संस्था मानीत नसल्याने त्यांच्याकडून जातिनिर्मूलनाची अपेक्षा करणेही चुकीचे आहे. डाव्या व दलित चळवळीच्या अपयशाचे कारण कॉ. शरद पाटील त्यांच्या अन्वेषण पद्धतीत सांगतात–

"फुले व आंबेडकर यांची भारतीय विचारक्रांतीची व्यूहरचना वा अन्वेषणपद्धती भारतीय इतिहास, साहित्य, तत्त्वज्ञान व एकूण संस्कृती यांचे विभाजन ब्राह्मणी व अब्राह्मणी या छावण्यांमध्ये करीत होती. त्यानुसार इंडालॉजीचा विकास करण्याकडे आंबेडकरी चळवळीने पूर्ण दुर्लक्ष केले आहे. या अन्वेषण पद्धतीची जोड मार्क्सवादी अन्वेषण पद्धतीला देऊन ऐतिहासिक भौतिकवादाचा भारत–आकलक विकास करणे म्हणजे मार्क्सवादाशी द्रोह करणे असे पारंपरिक कम्युनिस्ट पक्षांनी मानल्यामुळे ते रिडलसपासून सुरू झालेल्या भारतीय विचारक्रांतीच्या संघर्षात पवित्रा रोवून उभे-सुद्धा राहू शकले नाहीत." [२८]

मंडल आयोगाचा लढा जातिनिर्मूलनाच्या कार्यक्रमाशी जोडला पाहिजे. व त्यासाठी आंबेडकरवाद्यांनी व मार्क्सवाद्यांनी एकत्र येऊन देशव्यापी जनप्रबोधन–जनआंदोलन उभारले पाहिजे, असेही ते पुढे सांगतात. [२९] या सर्व पार्श्वभूमीवर त्यांनी सत्यशोधक कम्युनिस्ट पक्षाची स्थापना करून क्रांतिकारी राजकीय पर्यायही दिलेला आहे.

डॉ. रेगेंना मात्र जातिसंघर्ष अमान्य आहे. उच्चजातियांनी सामंजस्य दाखवून हा प्रश्न सोडवावा अशी विधायक सूचना ते करतात.–

"......उच्चवर्गीयांनी मंडल आयोगाने शिफारस केलेली आरक्षणाची तजवीज स्वागतशील वृत्तीने स्वीकारावी; स्वतःच्या हितासाठी आणि राष्ट्राच्या हितासाठीही... उच्च जातींनी बंधुभावाचा हात पुढे केला आहे, असे मागासवर्गीयांना दिसून आले, तर सामाजिक वातावरणात क्रांतिकारक बदल घडून येईल, एकतेची भावना समाजात उफाळून येईल ..." [३०]

जातिसंघर्षातून अंदाधुंदी माजेल, सामाजिक कलह निर्माण होईल व त्यातून सामाजिक जीवनाचे पाशवीकरण होईल, अशी भीतीही रेगेंना वाटते. म्हणूनच ते उच्चजातियांना सामंजस्याची भूमिका घेण्याचे आवाहन करतात. स्वा. सावरकरांनी हिंदुराष्ट्रवादाच्या ध्येयपूर्तीसाठी जातिभेद गाडून टाकण्याचे वारंवार आवाहन केले. परंतु शोषण-शासनाचे हितसंबंध जातिव्यवस्था टिकून राहण्यातच अबाधित राहात असल्याने अशा आवाहनांना उच्चजातीय सत्ताधारी वर्ग भीक घालायला तयार नाही. एका विशिष्ट परिस्थितीत मंडल आयोगाची नियुक्ती याच सत्ताधारी वर्गाने केली. **पण या देशातील जातिसंघर्ष धार्मिक संघर्षात बुडवून टाकता येतील, याची हमी निर्माण झाल्यानंतर मंडल आयोग लागू करण्याची गरज या उच्चजातीय सत्ताधारीवर्गाला कधीच भासली नाही.** परंतु ब्राह्मणेतरांचे व लोहियावाद्यांचे वर्चस्व असलेल्या जनतादल सरकारने (राष्ट्रीय आघाडी) मंडल आयोग लागू करताच उच्चजातीय भांडवलदार-जमिनदारांनी ते सरकारच पाडले.

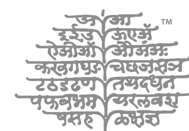
जनता दलाने लोकसभेच्या मध्यावधी (१९९१) निवडणुका मंडल आयोगाच्या प्रश्नावर लढवून मतपेटीतून (लोकशाही मार्गाने) हा प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न केला. पण तोही अयशस्वी झाला. यावरून मंडल आयोगाचा व एकूणच जातिव्यवस्था नष्ट करण्याचा प्रश्न आवाहने करून, सुधारणावादातून किंवा लोकशाहीमार्गाने सुटणारा नाही, हे सिद्ध होते.

म. जोतीबा फुले यथार्थपणे सांगतात–

"... We know perfectly well that the Brahmin will not descend from his self-raised high pedestal and meet his coonbee and low caste brethren on an equal footing *Without a struggle*......" [३१]

(परंतु आमची पूर्ण खात्री झाली आहे की, आपल्या उच्च, स्वयंसिद्ध पदावरून ब्राह्मण खाली उतरून कुणब्यांशी आणि कनिष्ठ वर्गातील लोकांशी बंधुत्वाच्या समान भूमिकेवरून, **आम्ही त्याच्याशी संघर्ष केल्याशिवाय**, कधीही आपसूक येणार नाही.) (जाड ठसा माझा)

डॉ. रेगेंनी संपूर्ण लेखांत मंडल आयोगाच्या विरोधातील भूमिकेचे शास्त्रशुद्ध विवेचनाने समर्थन करूनही ते लेखाच्या शेवटी उच्चजातियांना मंडल आयोग स्वीकारून सामंजस्य दाखविण्याचे आवाहन करतात. माझ्या मते या लेखाचे हे सर्वांत मोठे योगदान आहे.





संदर्भ टीपा

१. डॉ. मे. पुं. रेगे, मंडल आयोगाचा अहवाल, नवभारत, नोव्हेंबर ९०, पृ. ३७
२. उक्त, पृ. ४१
३. उक्त, पृ. ४०–४१
४. डॉ. य. दि. फडके, विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र : १९१४ ते १९२०, पृ. २७८
५. डॉ. य. दि. फडके, शाहू छत्रपती आणि लोकमान्य, पृ. ६८
६. मे. पुं. रेगे, उक्त, पृ. ४१
७. ॲड. जनार्दन पाटील, प्रा. श्रावण देवरे, ॲड. वाघ संपादित मंडल आयोग : ओबीसींच्या लोकशाही मुक्तीचा जाहीरनामा, पृ. १५६
८. उक्त, पृ. १२९
९. मे. पुं. रेगे, उक्त, पृ. ४४–४५
१०. डॉ. पी. ए. गवळी, मध्ययुगीन महाराष्ट्रातील वेठबिगार पद्धती, सत्यशोधक मार्क्सवादी, डिसें. ८३, पृ. २१
११. उक्त
१२. डॉ. रावसाहेब कसबे, आंबेडकर आणि मार्क्स, पृ. ८
१३. कॉ. शरद् पाटील, भारतीय मागासलेपणा ओळखण्यासाठी ' वर्ग ' हा पाया असावा की ' जात ' ? मंडल आयोगविरोधी प्रतिक्रियेला उत्तर, पृ. १६
१४. उक्त
१५. म. फुले समग्र वाङ्मय, (कीर व मालशे संपादित) सुधारित तृतीय आवृत्ती, १९८८, पृ. २७१
१६. मे. पुं. रेगे, उक्त, पृ. ५२
१७. उक्त
१८. उक्त
१९. धनंजय कीर, म. जोतीराव फुले (चरित्र), पाप्युलर प्रकाशन (१९७५), पृ. १६९.
२०. मे. पुं. रेगे, उक्त, पृ. ४०
२१. उक्त
२२. म. फुले समग्र वाङ्मय, उक्त, पृ. ८०–८१
२३. मे. पुं. रेगे, उक्त, पृ. ४०
२४. मंडल आयोग : ओबीसीच्या लोकशाही मुक्तीचा जाहीरनामा, उक्त, पृ. १५८
२५. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर राईटिंग्ज ॲण्ड स्पीचेस खंड ५, पृ. ११२ ते ११६
२६. मे. पुं. रेगे, उक्त, पृ. ४६
२७. उक्त
२८. कॉ. शरद् पाटील, मंडल आयोग : ओबीसीच्या लोकशाही मुक्तीचा जाहीरनामा (प्रस्तावना), पृ. ८
२९. उक्त, पृ. ९–१०
३०. मे. पुं. रेगे, उक्त, पृ. ५७
३१. म. फुले समग्र वाङ्मय, उक्त, पृ. ८४

* *

अनुक्रमणिका

साम्यवादी चळवळ : दशा आणि दिशा

स. त्र्यं. कुळ्ळी

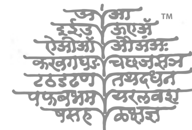
सोविएत संघ व पूर्व युरोपातील साम्यवादी राजवटींचे पतन ही या शतकाच्या उत्तरार्धातील सर्वांत महत्त्वाची घटना आहे. सर्व जगावर दूरगामी परिणाम करणाऱ्या या राजकीय भूकंपाने जीवनातील इतर क्षेत्रांनाही प्रभावित केले आहे. जगभरच्या कम्युनिस्टांना मोठा धक्का बसला. त्यांनी पाहिलेल्या एका भव्य स्वप्नाचे तुकडे तुकडे झाले. आधुनिक इतिहासातील ही भीषण शोकांतिका आहे. या शोकांतिकेची मुळे केवळ आर्थिक-राजकीय परिस्थितीत नसून तात्त्विक, सामाजिक, सांस्कृतिक, संघटनात्मक भूमीत रुजलेली आहेत. साम्यवादाचा एका अर्थी झालेला हा पराभव आहे. त्यापासून काही बोध घेऊन साम्यवादी तत्त्वज्ञानाची आणि चळवळीची फेरमांडणी केली तर कम्युनिस्टांना भवितव्य राहील अन्यथा ते इतिहासाच्या उदरात गडप होऊन जातील.

भांडवली लोकशाही आणि समाजवादी हुकुमशाही यांच्या स्पर्धेत आज तरी भांडवली लोकशाही विजयी ठरली आहे. एका अर्थी व्यवहारवादाने अतिरेकी आदर्शवादावर मिळवलेला हा विजय आहे. या घटनेची कारणे व उपाय शोधण्यासाठी तटस्थपणे, अनाग्रही वृत्तीने सर्व गोष्टींकडे पाहणे आवश्यक झाले आहे.

मार्क्सवाद-लेनिनवादाच्या मर्यादा स्पष्ट झाल्या आहेत. विशाल मानवी जीवनाला एका साच्यात बसविण्याचा, चौकटीत कोंडण्याचा प्रयत्न या तत्त्वज्ञानाने केला. अतिविराट, गुंतागुंतीचे, गूढ, अनंत असे हे मानवी जीवन कुठल्याच साच्यात बसू शकत नाही. मग तो साचा मार्क्सवादासारखा खूप व्यापक का असेना. खरे म्हणजे कुठलेच तत्त्वज्ञान जीवनाचे समग्र आकलन करू शकत नाही. याचे एक कारण असे, की तत्त्वज्ञान किंवा विचारप्रणाली, तर्कबुद्धी, विचार यांच्या आधारे आयुष्याचे आकलन प्रस्तुत करते. मानवी बुद्धी ही यात सीमित आहे, तर विश्व अमर्याद आहे; जीवन अनंत आहे. जीवनात बुद्धीइतकेच भावना, संवेदना, कल्पना, अंत:प्रेरणा यांनाही महत्त्वाचे स्थान आहे. तत्त्वज्ञान एकाच पातळीवरून जीवनाचे एक सुसंगत चित्र साकार करते. याउलट, जीवन हे अनेक पातळ्यांनी बनलेले असल्याने, त्यात सुसंगतीइतकेच अर्थपूर्ण विसंगतीला महत्त्व असते. तत्त्वज्ञानाची मर्यादा एका अर्थाने तर्क, विचार, बुद्धीची मर्यादा ठरते. मग अतिरेकी, एकांगी, संकुचित विचारसरणींच्या बाबतीत तर बोलायलाच नको. खरे म्हणजे जीवन ही अनुभूती आहे. तिच्यात उत्कटतेला सर्वोच्च स्थान आहे. जीवन हे तर्काने सोडवायचे. वांझ, रूक्ष कोडे नसून उत्कटतेने आस्वादण्याचा अनुभव आहे. तात्पर्य, कुठल्याही तत्त्वज्ञानाने समग्र मानवी जीवन, विश्वाचे अंतिम रहस्य आपल्याला कळल्याचा बौद्धिक अहंकार न बाळगता विनम्रतेने विश्वाला सामोरे जावे; वैचारिक उद्धटपणा सोडून जीवनासमोर नतमस्तक व्हावे !

मानवी जीवन समृद्ध करणाऱ्या अनेक अंगांकडे साम्यवादी तत्त्वज्ञानाने दुर्लक्ष केले. भौतिक घटकांवर भर देताना, आर्थिक घटकांना प्राधान्य देताना मनुष्याच्या आंतरिक भावविश्वाकडे दुर्लक्ष झाले. भौतिकाइतकेच माणसाचे मन, त्याची जाणीवही महत्त्वाची आहे; किंबहुना मानवी व्यक्तित्वाचे ते केंद्र असल्याने मानवाच्या संदर्भात तोच निर्णायक घटक आहे. माणसाचे मनच जीवनाचा अनुभव घेते; त्याची जाणीवच जीवनाचा अर्थ लावते म्हणून माणसाच्या कृतीची आंतरिक प्रेरणा त्याचे मन, त्याची जाणीव आहे. भौतिक विश्व आणि त्या विश्वाला मानवी जाणिवेने दिलेला प्रतिसाद यांतून माणसाच्या कृती निर्माण होतात. मार्क्सवादाने मात्र मानवी मन, मानवी जाणीव, व्यक्तीचे आंतरिक भावविश्व यांना गौण लेखले.

मानवी भावविश्वातील व चिंतनविश्वातील प्रेम, दु:ख, मृत्यू आदी घटकांना, तसेच अस्तित्वाच्या मूलभूत प्रश्नांना सर्वच सामाजिक विचारसरणींप्रमाणे मार्क्सवादानेही दुर्लक्षित केले. वास्तविक तत्त्वज्ञान या संज्ञेस





पात्र होण्यासाठी अमूर्त चिंतन, जीवनविषयक शाश्वत आणि मूलगामी प्रश्न, मानवी अस्तित्व प्रयोजन, जीवित साफल्य, जीवनश्रेय यांचा विचार आवश्यक ठरतो. मार्क्सवादाने अमूर्त जीवनचिंतनाला दुय्यम लेखले. विश्वाचे वस्तुनिष्ठ आकलन करण्यासाठी साम्यवादी तत्त्वज्ञान विज्ञानावर अवलंबून राहिले. आज खुद्द विज्ञानाच्याच मर्यादा उघड झाल्या आहेत. विज्ञान माणसाला सर्जनाची प्रेरणा देऊ शकत नाही; नैतिक कृतीसाठी प्रेरित करू शकत नाही; विज्ञान जीवनमूल्यांची निर्मिती करू शकत नाही. मार्क्सवादी हे भौतिक परिस्थितीचा सामाजिक अन्वय लावण्यासाठी ऐतिहासिक भौतिकवादाचा तयार साचा वापरत राहिले. निसर्गावरील परावलंबन कमी झाल्याने आणि भौतिक गरजांच्या दास्यातून मुक्त झाल्याने विकसित झालेली मानवी जाणीव, मानवी कल्पनाशक्ती आणि त्यांचे विविध क्षेत्रांतील नाना आविष्कार तसेच जाणिवेने खुद्द भौतिक परिस्थितीमध्येही घडविलेले बदल या सर्वांचे भान साम्यवाद्यांना राहिले नाही. भौतिक आणि जाणीव असा द्वंद्वात्मक विचार करण्याऐवजी ते यांत्रिक भौतिकवादाला शरण गेले. त्यामुळे मार्क्सनंतर अमूर्त जीवनचिंतनात नवी भर साम्यवादी टाकू शकले नाहीत.

मार्क्सचे विश्वदर्शन त्याच्या अनुयायांनी पृथ्वीकेंद्रित, इतकेच नव्हे तर केवळ मानवकेंद्री करून टाकले. माणसाव्यतिरिक्त या पृथ्वीवर पशू, पक्षी, वनस्पती, निसर्ग आहे. त्याही पलीकडे ग्रह-ताऱ्यांचे अफाट विश्व आहे. मूलगामी, आदिम वासना–भावनांचे मानवी अस्तित्व त्याच्या भोवतालचे समाजाचे वर्तुळ आणि सर्वांना व्यापणारे वैश्विक वर्तुळ अशी ही रचना आहे. म्हणून जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाची सुरुवात मानवी अस्तित्वविचार, सामाजिक मूल्ये, शाश्वत जीवनमूल्ये, अमूर्त जीवनचिंतन अथवा विश्वचिंतन असा प्रवास करून पुन्हा जाणिवसंपन्न होऊन अस्तित्वाची अनुभूती घेण्यास मनुष्याला सिद्ध करणारे हवे.

मार्क्सनंतरच्या साम्यवादी विचारवंतांनी मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाला नवीन परिमाणे देण्याऐवजी, त्याचा अनेकांगांनी विकास करण्याऐवजी, अनेक पातळ्यांवरून जीवनाचा वेध घेण्याऐवजी त्याला एका साचेबंद, जरठ, संकुचित विचारधारेचे स्वरूप दिले. सर्वस्पर्शी तात्त्विक व्यूहाऐवजी केवळ सामाजिक पातळीवरच्या विचारसरणीचे रूप दिले. साम्यवादी तत्त्वज्ञानाची आज जी पीछेहाट झालेली दिसते आहे त्याचे हे एक प्रमुख कारण आहे. मार्क्सनंतर एकही मोठा तत्त्वज्ञ साम्यवादी चळवळीने जगाला दिला नाही. आजच्या माणसाला तर याला अस्वस्थ करणाऱ्या प्रश्नांची उत्तरे हवी आहेत; त्याची आंतरिक पोकळी भरून काढणारे श्रेय हवे आहे. आपले जीवन संपन्न कसे करता येईल, आपल्या अस्तित्वाला अर्थपूर्णता कशी प्राप्त करून देता येईल हा मानवी अंतरात्म्याला युगानुयुगे लागलेला ध्यास आहे. या शोधासाठीच तो तत्त्वज्ञान, धर्म, कला-सौंदर्य, ज्ञान-विज्ञान आणि मानवसेवा यांच्याकडे वळतो. कम्युनिस्ट पुढाऱ्यांनी राजकारण–अर्थकारण एवढ्यापुरतेच मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान बंदिस्त करून टाकले. त्यामुळे प्रतिभावंतांना, चिंतनशील माणसांना ते आकर्षित करू शकले नाहीत. या नेत्यांनी तर्काच्या साखळ्यात सर्व गोष्टींना बांधण्याचा प्रयत्न केला. वस्तुनिष्ठपणे अस्तित्वात असलेले बाह्य वास्तव तेवढे त्यांनी प्रधान मानले. मानसपातळीवरील आंतरिक वास्तव तुच्छ लेखले. साम्यवादी तत्त्वज्ञानाच्या अपुरेपणाचे हे लक्षण आहे.

राजकारण-अर्थकारण यांना केंद्रवर्ती स्थान दिल्यामुळे जीवनमूल्यांचा प्रश्न उपेक्षित राहिला. वास्तविक कुठल्याही तत्त्वज्ञानाचा गाभा ते तत्त्वज्ञान मानीत असलेली अंतिम जीवनमूल्ये हाच असतो. विशिष्ट तत्त्वज्ञान तसेच जीवनमूल्ये दीपस्तंभाप्रमाणे असतात. त्यांच्या प्रकाशात ती विशिष्ट राजकीय विचारधारा आणि राजकीय चळवळ मार्गक्रमण करीत असते. जीवनमूल्यांच्या होकायंत्राअभावी चळवळीचे तारू दिशाहीन होऊन भरकटेल.

साम्यवादी चळवळीने मानवाची शोषणातून मुक्तता, समतेवर आधारलेला समाज, मानवाचे ऐहिक सुख-शांती ही उदात्त तत्त्वे आपल्यासमोर ठेवली; विज्ञाननिष्ठ मानवतावादाचे महान मूल्य जोपासले. पृथ्वीवरील सुखी मानवसमाजाचे भव्य स्वप्न मार्क्सने रेखाटले यात शंकाच नाही. आपल्या मूळ उन्नत स्थानावरून च्युत झालेल्या, आपल्या उज्ज्वल रूपापासून ढळलेल्या अशा परात्मताबाधित मानवाला त्याचे मूळ सत्त्व प्राप्त करून देणे ही मार्क्सची प्रेरणा होती. सारांश, महान प्रेषितांची, तत्त्वज्ञांची आणि धर्मसंस्थापकांची मानवी करुणेची आणि मानुषतेची जी प्रेरणा होती, तीच मार्क्सचीही प्रेरणा होती. दुर्दैवाने मार्क्सनंतरच्या साम्यवादी पुढाऱ्यांना हे भान राहिले नाही. अतिरिक्त

अनुक्रमणिका

मूल्यांवर ते अतिरिक्त भर देत राहिले आणि जीवन-मूल्यांची उपेक्षा करीत राहिले. परिणामतः भांडवली संस्कृतीला पर्यायी आणि तिच्यापेक्षा श्रेष्ठ अशी समाजवादी संस्कृती कम्युनिस्टांना निर्माण करता आली नाही. त्यामुळे भांडवली जीवनप्रणाली आणि साम्यवादी जीवनप्रणाली यात गुणात्मक फरक काहीच राहिला नाही. दोहोंनीही माणसासमोर ऐहिक सुखांचे उद्दिष्ट ठेवले. उच्च राहणीमान, दरडोई जादा उत्पन्न, विशाल प्रमाणावर उत्पादन, त्यासाठी विज्ञान-यंत्रतंत्र यांचा वापर आणि प्रचंड कारखाने असलेली आधुनिक महानगरे यांची निर्मिती केली. फरक इतकाच की, भांडवली व्यवस्थेत विशाल उत्पादनाचे विषम वाटप होत असल्याने आर्थिक विषमता निर्माण होते; समाजवादात उत्पादन साधनांवरील सामाजिक मालकीने आणि समान वाटपाने आर्थिक समानता निर्माण होईल, असे भविष्य वर्तविण्यात आले. प्रत्यक्षात मात्र हे घडून आले नाही. दोन्ही समाजव्यवस्थांचे मूल्य उपभोगवाद हेच राहिले.

वास्तविक भांडवली व्यवस्थेत भौतिक गरजांची पूर्तता, पैसा, उपभोग हे साध्य असते. उलट, समाजवादी व्यवस्थेला माणसाच्या भौतिक गरजा पूर्ण करून आर्थिक सुबत्तेच्या पायावर संपन्न मानवी संस्कृतीची इमारत उभी करायची असते. सर्वच समाजवादी देश हा साध्यसाधनविवेक विसरले. भांडवली व्यवस्थेतील उच्च राहणीमान, उपभोगवाद यांचा साध्य म्हणून त्यांनी स्वीकार केला. पण भांडवली व्यवस्था ही शेवटी लोकशाही राज्यव्यवस्था होती. व्यक्तिस्वातंत्र्य, सर्जनाचे स्वातंत्र्य आणि हव्या त्या जीवनशैलीच्या स्वीकाराचे स्वातंत्र्य त्या व्यवस्थेत प्राप्त झाल्याने तेथील नागरिकांचे व्यक्तिमत्त्व अधिक विकसित झाले. संस्कृतीच्या विविध अंगांचा तेथे विकास झाला; ज्ञान, कला, सौंदर्य-साहित्य, जीवनशैलीचे विविध प्रयोग, नवे विचार, नवे शोध यांची प्रगती झाली. तेथील नागरिक अधिक सुसंस्कृत, उच्च कलाभिरुची व सौंदर्यदृष्टी असलेले, जीवन जगण्याचे विविध मार्ग शोधणारे असे दिसतात. समाजवादी देशातील बहुसंख्य नागरिक एकसाची व्यक्तिमत्त्वाचे, बहिर्मुख आणि बटबटित कला-सौंदर्याभिरुची असलेले दिसतात. ध्येयवादी, मानवसेवेचे व्रत घेतलेल्या आणि पर्यावरण, जागतिक शांतता, मानवाधिकार या आधुनिक प्रश्नांसाठी झटणाऱ्या व्यक्ती आणि स्वयंसेवी संघटना जितक्या अमेरिका व पश्चिम युरोपात दिसतात तेवढ्या समाजवादी देशांत आढळत नाहीत. भांडवली देशांत कितीही दोष असले, तरी सांस्कृतिक दृष्ट्या ते वरचढ ठरले. समाजवादी व्यवस्थेचा आर्थिक-राजकीय आघाडीवर पराभव झाला याचे एक कारण पाश्चिमात्य संस्कृतीला पर्यायी व श्रेष्ठ संस्कृती ते निर्माण करू शकले नाहीत. म्हणूनच तिसऱ्या जगाला पाश्चात्त्यांचे आकर्षण वाटते तेवढे समाजवादी राष्ट्रांचे आकर्षण वाटत नाही. तसेच या तिसऱ्या जगाला समाजवादी व्यवस्थेची पीछेहाट झाली म्हणून वाईटही वाटले नाही. समाजवादी देशांनी आर्थिक किंवा लष्करी बाबतीत फारशी प्रगती केली नसती तरी चालले असते. पण जगाच्या सांस्कृतिक विकासात त्यांनी महत्त्वाची भर टाकली असती तर मानवजात त्यांची ऋणी झाली असती. आज मात्र समाजवादी राष्ट्रांची स्थिती उच्च राहणीमानाचे तेलही गेले आणि साम्यवादी स्वर्गाचे तूपही गेले, हाती फक्त अराजकतेचे व दिवाळखोरीचे धुपाटणे आले, अशी झाली आहे. भांडवली आणि समाजवादी राष्ट्रांमधला झगडा हा वरवर पाहता लष्करी व आर्थिक होता. मूलतः तो दोन तत्त्वज्ञानांतील, दोन संस्कृतींमधील, भिन्न जीवनशैलीतील आणि समाजव्यवस्थेतील संघर्ष होता. कम्युनिस्ट शासकांच्या, पुढाऱ्यांच्या हे कधीच लक्षात आले नाही. यांत्रिक भौतिकवादाने त्यांना अंधळे बनवून टाकले होते. मानवी संस्कृती, मानवी जाणीव, या जाणिवेचे ज्ञान-कला-सौंदर्यादी विविध आविष्कार यांचे मोल त्यांना कळलेच नाही. परिपूर्ण मानवाचे, आदर्श समाजाचे, उदात्त मानवी संस्कृतीचे स्वप्न पाहणाऱ्या मार्क्सचा पराभव इतर कुणी नाही, त्याच्या अनुयायांनीच केला.

कम्युनिस्ट चळवळीचा पराभव हा एका अर्थी स्टॅलिनवादाचा पराभव आहे. राजकीय आघाडीवरील या अपयशाची कारणे थेट मार्क्स-लेनिनपर्यंत जातात. कामगारवर्गाची हुकुमशाही, एकपक्षीय शासनव्यवस्था, शासनाचे वर्गीय व दमनकारी स्वरूप, पक्षांतर्गत लोकशाही केंद्रीकरण इत्यादी कल्पना त्यांनीच मांडल्या. या कल्पनांचे व्यावहारिक स्वरूप लोकशाही आणि व्यक्तिस्वातंत्र्यविरोधी हुकुमशाही आणि दहशतीला पोषक, ध्येयवादापेक्षा सत्ता हेच मूल्य मानणारे होते. मार्क्स व लेनिन यांचे बहुआयामी, उत्तुंग व्यक्तिमत्त्व, माणुसकीवर आधारलेल्या शोषणमुक्त, संपन्न समाजनिर्मितीची त्यांची धगधगीत प्रेरणा यांमुळे त्यांच्या काळात या

अनुक्रमणिका

कल्पनांचा जाच झाला नाही. स्टॅलिन हा असंस्कृत व रांगडा शिपाईगडी होता. त्याचे व्यक्तिमत्त्व एकेरी, रूक्ष आणि कठोर होते. ध्येयवादाचा, करुणेचा आणि कोमल भावनांचा त्याच्या व्यक्तित्वात अभाव होता. असा माणूस अनेक वर्षे सत्ता गाजवू शकतो, पण तो राष्ट्राला नवनिर्माणाची प्रेरणा देऊ शकत नाही. स्टॅलिनसारखी माणसे मानवजातीसाठी आदर्श बनू शकत नाहीत. ते भाग्य कृष्ण, बुद्ध, येशू, गांधी, लिंकन, मार्क्स, लेनिन, हो चि मिन्ह, नेहरू यांना लाभू शकते.

जगातील काही कम्युनिस्ट पक्ष आजही स्टॅलिन-वादाचे गोडवे गात आहेत. त्यांना वाटते की, गोर्बाचेव्हने स्टॅलिनवादाला सोडचिठ्ठी दिली म्हणूनच पूर्व युरोपातील कम्युनिस्ट राजवटी कोसळल्या आणि खुद्द सोविएत संघात कम्युनिस्ट शासन व पक्ष संपुष्टात आले. यासाठी हे पक्ष पुन्हा स्टॅलिनवादाची स्थापना करण्याचा आणि अधिक कडवेपणाचा पुरस्कार करतात. खरे म्हणजे स्टॅलिनने लष्कर, पोलिस, के. जी. बी. यांच्याद्वारे दहशतीचे व भयाचे राज्य निर्माण केले होते. सर्व नागरिकांची मुस्कटदाबी केली होती. देशाला तुरुंग बनविला होता. सोविएत संघात कामगारवर्गाची किंवा कम्युनिस्ट पक्षाची हुकुमशाही नव्हती तर ती केवळ स्टॅलिन या व्यक्तीची एकतंत्री राजवट होती. स्टॅलिनचे दडपशाहीचे धोरण थेट ब्रेझनेव्हपर्यंत सुरू होते. या धोरणाने पक्षाचे कार्यकर्ते जनतेचे सेवक बनण्याऐवजी शासक व शोषक बनले. निरंकुश सत्तेमुळे राज्यकर्ते, नेते, कार्यकर्ते व पक्ष हे सर्व सत्ता, संपत्ती, उपभोग यांच्यामागे हावरटासारखे लागले; भ्रष्टाचाराने बरबटले. त्यांचा सामान्य जनतेच्या समस्यांशी, व्यथा-वेदनांशी काही संबंधच उरला नाही. जनतेच्या मनात वर्षानुवर्षे असंतोषाचा लाव्हा खदखदत होता. गोर्बाचेव्हला जेव्हा दिसले की, आपण ज्वालामुखीच्या तोंडावर बसलो आहोत, तेव्हा त्याने खुलेपणा व पुनर्रचना या धोरणांचा स्वीकार केला. असंतोषाची कोंडलेली वाफ कमी करण्याचा हा प्रयत्न होता. गोर्बाचेव्ह हा समंजस, सौम्य व्यक्तिमत्त्वाचा युरोपीय पुढारी आहे. तो काळाची पावले ओळखून कडवेपणाऐवजी तडजोडीची धोरणे स्वीकारतो. दुराग्रह आणि अहंभाव नसलेला तो एक सुसंस्कृत नेता आहे. पण तो असामान्य नेता नाही. त्याच्याजवळ स्वतःचे असे नवे जीवनदर्शन नाही किंवा मार्क्सवादाची फेरमांडणी करेल असे बौद्धिक सामर्थ्य नाही. सबंध रशियन जनतेला हलवू शकेल, तिला नव्याने राष्ट्रउभारणीसाठी प्रेरित करू शकेल अशी अलौकिक कर्तृत्वशक्ती त्याच्याजवळ नाही. परंतु त्याच्या सर्व मर्यादा लक्षात घेऊनही असे म्हणावे लागेल की, स्टॅलिनवादाचे जोखड झुगारून खुलेपणा– पुनर्रचना हे त्याचे धोरण कालोचित होते. अन्यथा रशियन समाज मनाने मृत झाला असता. आज पूर्व युरोपातील राजवटी पत्त्याच्या बंगल्यासारख्या ढासळल्या याचे अपश्रेय गोर्बाचेव्हला नसून स्टॅलिनने जबरदस्तीने त्या राजवटी लादल्या होत्या याला आणि कम्युनिस्ट राज्यकर्त्यांनी बसवलेल्या दहशतीला आहे. तसेच सोविएत संघाचे जे विघटन होत आहे त्याचे खापर गोर्बाचेव्हप्रमाणे, सामान्य कुवतीच्या येल्तसिन प्रभृती रशियन नेत्यांच्या डोक्यावर फोडावे लागेल. त्याचप्रमाणे भाषिक, वांशिक, धार्मिक, प्रादेशिक अशा संकुचित भावनांना बळी पडणारी मने घडविणाऱ्या कम्युनिस्ट पक्ष, कम्युनिस्ट शासनव्यवस्था यांनाही दोषी ठरवावे लागेल. तात्पर्य, समाजवादाच्या संदर्भात आज ज्या भीषण घटना घडल्या त्यांवर उपाय म्हणून स्टॅलिनवादाचा, एकपक्षीय हुकुमशाहीचा, कडवेपणाचा व दडपशाहीचा मार्ग स्वीकारणे म्हणजे धूम्रपानाने क्षयरोग झालेल्या रोग्याला औषध म्हणून रोज दहा पाकिटे सिगरेटी प्यायला लावण्यासारखा मूर्खपणाचा प्रकार होईल.

केवळ स्टॅलिनवादाशीच फारकत घेऊन चालणार नाही. त्याला तात्त्विक अधिष्ठान देणाऱ्या वर्गीय, पक्षीय हुकुमशाहीचाही त्याग करावा लागेल. कितीही सोनेरी मुलामा दिला तरी कामगारांची हुकुमशाही ही शेवटी दहशत, भय आणि अनिर्बंध राजवट असते. प्रत्यक्षात कामगारवर्गीय सत्ता कम्युनिस्ट पक्षाची सत्ता असते. कम्युनिस्ट पक्षाची सत्ता ही पॉलिट ब्यूरोची म्हणजे मोजक्या व्यक्तींची असते. पॉलिट ब्यूरोची सत्ता सेक्रेटरी जनरलची म्हणजे एका व्यक्तीची असते. पक्षातील लोकशाही केंद्रीकरण ही अशीच फसवी संकल्पना आहे. प्रत्यक्षात तिचा अर्थ पुढाऱ्यांसाठी लोकशाही आणि कार्यकर्त्यांसाठी केंद्रीकरण असा असतो.

भांडवलशाहीतले शासन किंवा एखाद्या देशात क्रांतीनंतरचे शासन वर्गनिरपेक्ष हवे. अनेक समाजवादी देशांमध्ये शेतकरी हा मोठा वर्ग आहे. मध्यमवर्ग मोठ्या संख्येने वाढतो आहे. कामगारवर्ग म्हणजे कोणी देवदूत

नव्हे. तसेच उद्योगपती, व्यापारी म्हणजे राक्षस नव्हेत. समाजवादी शासनाने मक्तेदारी निर्माण होणार नाही, अर्थव्यवस्था आणि राजसत्ता भांडवलदारांना नियंत्रित करता येणार नाही अशी व्यवस्था करून उद्योजक, व्यापारी यांच्या कौशल्याचा उपयोग करून घ्यायला हवा. थोडे गमतीने सांगायचे म्हणजे समाजवादी शासनाने खऱ्या अर्थाने स्पर्धेवर आधारलेली अर्थव्यवस्था निर्माण करायला हवी. कारण भांडवलदारी राष्ट्रांतील स्पर्धेचे युग केव्हाच संपले असून मक्तेदारी निर्माण झाली आहे. समाजवादी शासनाने मध्यम कारखानदार, व्यापारी यांना उत्तेजन द्यायला हवे. याचाच अर्थ खासगी मालमत्ता म्हणजे कुष्ठरोग न समजता नागरिकांना एका मर्यादेपर्यंत संपत्तीचा अधिकार द्यावा. खासगी मालमत्तेचा अधिकार, व्यवसायनिवडीचे स्वातंत्र्य यांचा संबंध केवळ अर्थकारणाशी नसतो. व्यक्तीला आपल्या कल्पनेप्रमाणे स्वतःच्या आयुष्याला आकार द्यायचा असतो, स्वतःचा वैशिष्टयपूर्ण जीवनमार्ग निवडायचा असतो. त्यासाठी वैयक्तिक संपत्तीचा अधिकार आणि व्यवसायनिवडीचे स्वातंत्र्य आवश्यक असते. आजच्या माणसाच्या जीवनासंबंधीच्या अपेक्षा आणि आकांक्षा वाढलेल्या आहेत, बदललेल्या आहेत. म्हणून बराकीकरणावर आणि दारिद्र्याच्या वाटपावर आधारलेला समाजवाद लोक स्वीकारणार नाहीत, हे कालभान ठेवले पाहिजे.

समाजवादी देशांनी व्यक्तीची उपक्रमशीलता व कल्पनाशीलता नाकारली. व्यापार, उद्योग, शेती, सेवा या सर्व आर्थिक क्षेत्रांत अनावश्यक हस्तक्षेप केला. आर्थिक प्रेरणा ही एक प्रभावी प्रेरणा असते. तिचा उपयोग राजसत्तेने मोठ्या हुशारीने करून घेतला पाहिजे. आत्यंतिक विषमतेची दरी निर्माण व्हायला नको. परंतु प्रामाणिकपणे काम करून, बचत करून, गुण, कौशल्य आणि बुद्धिमत्ता यांच्या साह्याने इतरांपेक्षा अधिक संपत्ती काहींनी मिळवली तरी ती मर्यादित विषमताही समर्थनीय ठरावी. कोणत्याही चांगल्या समाजात व्यक्तीचे मोठेपण हे तिच्या संपत्तीवरून ठरत नसते. जीवनाची इतर अनेक क्षेत्रे असतात. त्यांत कर्तृत्व गाजवून व्यक्ती प्रतिष्ठा प्राप्त करू शकते; इतरांपेक्षा वरचा दर्जा मिळवू शकते. एक नागरिक या नात्याने तिच्या जीवनावश्यक गरजा भागवण्याची सोय समाजवादी शासनाने केली म्हणजे झाले.

अर्थकारणाला केंद्रबिंदू मानणाऱ्या समाजवादी राष्ट्रांनी लष्करावर आणि युद्धोपयोगी सामग्रीवर अतोनात खर्च केला. उपभोग्य मालाची निर्मिती, नवे तंत्रज्ञान यांवर पाहिजे तेवढा खर्च केला नाही. ते युद्धसज्ज राहिले नसते तर साम्राज्यवादी राष्ट्रांनी आक्रमण करून तेथील समाजवादी सत्ता नष्ट केली असती, असे समर्थन आता करता येणार नाही. कारण एवीतेवी एकही सैनिक न पाठवता भांडवलशाहीने समाजवादी सत्ता उखडून टाकलीच आहे. समाजवादी देशांनी आपल्या जनतेच्या किमान आर्थिक गरजा भागवून त्या जनतेसमोर मानवभक्तीचा आदर्श ठेवला असता, मागासलेल्या राष्ट्रांच्या सेवेसाठी आपल्या नागरिकांना उद्युक्त केले असते, तर चित्र वेगळेच दिसले असते. समाजवादी राष्ट्रांतील जनता देशभक्तीने प्रेरित होऊन समाजवादी व्यवस्थेच्या रक्षणासाठी प्राणपणाने लढली असती. जगाची सेवा केली असती तर जग कृतज्ञ झाले असते. आज मात्र समाजवादी देशांतील नागरिकांसमोर मानवसेवा, देशप्रेम, ध्येयवाद, आदर्श समाज असे कुठलेच मूल्य नसल्याने ते देश विघटनाच्या कड्यावर उभे आहेत. भांडवलदारी जग त्यांना हसत आहे, तर बाकीचे जग त्यांची कीव करीत आहे.

अनेकांना अजून खुळी आशा वाटते, की चीन, क्युबा इत्यादी देशांत कम्युनिस्ट शासन असल्याने पुन्हा पूर्वीच्याच मार्गाने गेल्यास साम्यवादाला चांगले दिवस येतील. क्युबाचे स्थान जगाच्या संदर्भात नगण्य आहे. कॅस्ट्रोनंतर क्युबातली एकखांबी राजवट किती दिवस टिकेल हा प्रश्नच आहे. चीनमध्येही तिएनमेन चौकातील हत्याकांडाने दाखवून दिले, की लोकांच्या मनात असंतोष आहे. त्याचा स्फोट केव्हाही होऊ शकतो. समजा, अनेक वर्षे अशी राजवट टिकली तरी तिचा उपयोग काय ? चीन हा काय जगाने स्वीकारावा असा आदर्श होऊ शकतो ? जागतिक शांततेला विरोध करणारा, शस्त्रास्त्रांची अमाप निर्यात करणारा, भारत-व्हिएतनामवर आक्रमण करणारा, प्रतिगाम्यांशी दोस्ती करणारा आणि स्वतःच्या नागरिकांना रणगाड्यांखाली चिरडून टाकणारा देश जगाला वंदनीय कसा ठरेल ? येत्या दहा वर्षांत तेथील एकपक्षीय राजवट कोसळण्याचीच शक्यता अधिक आहे.

आता प्रश्न भारताचा आहे. एकपक्षीय हुकुमशाहीमुळे त्या त्या देशातील कम्युनिस्ट पक्ष भ्रष्ट,





बदनाम होऊन पदच्युत झाले. या घटनांचा मोठा फटका भारतातील समाजवादी चळवळीला बसला आहे, बसणार आहे. प्रचारामुळे निर्माण केलेला साम्यवादी स्वर्गाचा फुगा फुटला आणि अनेक समस्यांनी ग्रस्त असलेले कम्युनिस्ट राष्ट्रांचे अंतर्गत उघडे पडले. साम्यवादाभोवतीचे 'ग्लॅमर' नष्ट झाल्याने पूर्वीसारखे तरुण पिढीला त्याचे आकर्षण वाटणार नाही. जमेची बाजू एवढीच की, भारतीय लोकशाहीव्यवस्थेत कार्य करणारे साम्यवादी पक्ष व काही राज्यांतील त्यांची सरकारे बदनाम झाली नाहीत. उलट, जनता त्यांना पुन्हा पुन्हा सत्तेवर येण्याची संधी देते. याचे श्रेय भारतीय लोकशाहीला आहे, तसेच कम्युनिस्टांनी जी ध्येयनिष्ठा, जननिष्ठा दाखवली, जो असीम त्याग केला, पंजाबमध्ये अनेक कार्यकर्त्यांच्या बलिदानाने देशभक्तीचा जो आदर्श उभा केला, त्याला आहे.

भारतात समाजवादी चळवळीला चांगले दिवस यायचे असतील तर बदललेले जागतिक आणि भारतीय संदर्भ लक्षात घेऊन मार्क्सवादी विचारसरणीची व चळवळीची फेररचना करावी लागेल. पहिली गोष्ट म्हणजे कम्युनिस्टांना आपला बौद्धिक अहंकार, वैचारिक उद्धटपणा आणि अंधळी पोथिनिष्ठा यांचा त्याग करावा लागेल. साम्यवाद्यांना वाटत असते की, सगळे विश्व तळहातावरील आवळ्याप्रमाणे आहे. जगाचे सर्व प्रश्न व त्यांवरील उपाय आपल्याला ठाऊक आहेत. भूत-वर्तमान-भविष्य आपण जाणतो आणि इतिहासाला वाटेल तसा आकार देऊ शकतो; किंबहुना काळाचा ओघ आपले अनुसरण करतो आहे ! याला अंधळी पोथिनिष्ठा म्हणावी की वैचारिक खुळेपणा ! आपल्या देशात काय पेटले आहे हे ज्यांना कळले नाही, त्यांनी समग्र जीवन कळल्याचा टेंभा मिरवणे व्यर्थ आहे. जीवनासमोर ते नम्र होतील आणि स्वच्छ, पूर्वग्रहरहित वृत्तीने सर्व गोष्टींचा पुनर्विचार करतील तर त्यांना काही भवितव्य राहील.

बदललेल्या जागतिक संदर्भात सर्वप्रथम वाढती लोकसंख्या, पर्यावरणाचा विनाश, प्रदूषण इत्यादींचा विचार करावा लागेल. या सर्वांमुळे पृथ्वीला, तिच्यावरच्या जीवसृष्टीला धोका निर्माण झाला आहे. आता माणूस हा केंद्रबिंदू न मानता समग्र जीवसृष्टी, एकूण निसर्ग हा केंद्रबिंदू मानावा लागेल. एका अर्थाने अधिक माणसांमुळे माणसाचे स्थान घसरले आहे, मोल कमी झाले आहे. म्हणूनच अतिरेकी आदर्शवाद स्वीकारायला आता कोणी तयार नाहीत. लोकसंख्येच्या स्फोटामुळे दया, माणुसकी, जिव्हाळा या नैतिक कल्पनांना हादरे बसू लागले आहेत. जनता म्हणजे कुणी देवदूत आहे आणि अधिक वाढणारी माणसे म्हणजे पृथ्वीवर वाढणारी देवदूतांची गर्दी आहे, ही भाबडी कल्पना आहे. बहुसंख्य माणसांनी मुलांची संख्या वाढवायची व इतरांनी त्यांच्यासाठी त्याग करायचा; यांनी समस्या निर्माण करून ठेवायच्या व इतरांनी आपले जीवन त्या समस्या निस्तरण्यात घालवायचे, हे आता कोणी फारसे मान्य करणार नाही. सर्वस्वत्यागाच्या, जीवनसमर्पणाच्या आत्यंतिक कल्पना आजच्या युवकाला आकर्षित करू शकणार नाहीत. सीमित त्याग, मर्यादित आदर्श त्याच्या पचनी पडू शकेल. पृथ्वीवरील नैसर्गिक संपत्तीही आज सर्व जनतेचे राहणीमान सारखेच उच्च दर्जाचे करू शकेल इतकी राहिली नाही. त्यामुळे समतेच्याही आत्यंतिक कल्पनांना मुरड घालावी लागेल. भारतातील जनतेने लोकशाही स्वातंत्र्याचा अनुभव घेतलेला असल्याने तिच्या जीवनाकांक्षा व अपेक्षा वाढलेल्या आहेत. कामकऱ्याला मध्यमवर्गात जाण्याची, मध्यमवर्गीयाला उच्च वर्गात जाण्याची, ग्रामीणाला शहरात जाण्याची ओढ लागली आहे. आधुनिक जीवनशैली आणि सुखसोयी यांचे आकर्षण सर्वांनाच आहे. एकांगीपणाऐवजी समतोलपणा, दुराग्रहाऐवजी सहिष्णुता, कडवेपणाऐवजी लवचिकता आणि जबरदस्तीऐवजी मन:परिवर्तन यांकडे आजच्या पिढीचा कल आहे. हे सर्व संदर्भ लक्षात घेऊन विचारांची व चळवळीची दिशा ठरवावी लागेल.

समाजवादी तत्त्वज्ञानाबरोबरच पक्ष, शासन व संघटना अशा सर्व पातळ्यांवर फेरविचार करणे आवश्यक आहे. मार्क्सवादामध्येही अनेक उणिवा आहेत. ते गतिमान असलेले, मोठा आवाका असलेले, पण परीपूर्ण नसलेले तत्त्वज्ञान आहे. मार्क्सवाद हे सर्व तत्त्वज्ञानाला किंवा विचारांना पर्याय नसून ते अनेकांपैकी एक आहे. मार्क्सवादासाठी किंवा समाजवादी चळवळीसाठी मानवी जीवन हे साधन नसून समृद्ध मानवी जीवन हे साध्य व इतर सर्व साधने आहेत. कम्युनिस्ट पक्ष व शासन हे फक्त राजकीय-आर्थिक बाबतींत दिशा दाखवणारे आहेत. त्यांनी जीवनाच्या इतर क्षेत्रांत हस्तक्षेप न करता सभासदांना किंवा नागरिकांना

आपापली मते निवडू द्यावीत.

मार्क्सवादातील विविध सिद्धान्त म्हणजे वेदवाक्ये न मानता त्याला इतर मानवतावादी, विधायक विचारांची जोड द्यावी. साम्यवादी तत्त्वज्ञानातील कालबाह्य झालेल्या संकल्पना दूर कराव्यात आणि कालोचित अशा नव्या तत्त्वांची त्यात भर टाकावी. बदललेल्या संदर्भात मार्क्सवादाची कठोर चिकित्सा करून त्याची पुनर्मांडणी करावी. अंतर्मुख चिंतनशीलतेने मार्क्सवादाचा सर्जनशील विकास करावा.

भारताला तर समृद्ध परंपरा आणि प्रदीर्घ इतिहास आहे. या देशातील विविध कालखंडांतील थोर पुरुष, धर्मसंस्थापक, विविध तत्त्वज्ञाने, संत-साहित्य, उदात्त आणि काव्यमय प्रथा-संकेत, नानाविध कला, आधुनिक काळातील विचारवंत आणि नेते आणि मुख्य म्हणजे विविधतेतून एकात्म झालेली विशाल भारतीय संस्कृती या सर्वांचा खोल वेध घेऊन त्यातील अंतःसत्त्व शोषून घ्यावे आणि मार्क्सवादी विचारप्रवाहाशी त्याचा संगम करावा. अध्यात्मनिष्ठ मानवतावाद, धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवाद आणि लोकशाही समाजवाद यांच्या त्रिवेणी संगमातून नव्या युगाचे आणि नव्या संस्कृतीचे प्रयागतीर्थ निर्माण होईल !

या श्रेष्ठ जीवनमूल्यांच्या आधारे नव्या (भारतीय) समाजवादी संस्कृतीची उभारणी करता येईल. ऐहिक सुखवाद, शुष्क बुद्धिवाद, आत्यंतिक आत्मकेंद्रितता, मूल्यहीनता आणि जीवघेणी स्पर्धा यांवर आधारलेल्या-पाश्चिमात्यांच्या वळणाने जाणाऱ्या आधुनिक–भांडवली संस्कृतीला पर्यायी संस्कृती उभी करता येईल. त्याचबरोबर धार्मिक मूलतत्त्ववाद, इतिहासपूजन, भूतकालगौरव, विषमता समर्थन, आधुनिकता आणि मानवताविरोध यांवर आधारलेल्या सरंजामी-चातुर्वर्ण्य संस्कृतीलाही उच्च असा पर्याय निर्माण करता येईल. समाजवादी संस्कृतीचे आणि तिच्या आधारे श्रेष्ठ अशा पर्यायी समाजवादी समाजव्यवस्थेचे 'मॉडेल' जनतेसमोर ठेवल्याशिवाय जनता समाजवादाकडे कशी आकृष्ट होईल ? दोन्ही व्यवस्थांची मनोमन तुलना करूनच जनता, तिचा जीवनस्तर उंचावणाऱ्या व्यवस्थेची निवड करेल ना ? भारतातील पुरोगामी विचारवंतांनी या समांतर संस्कृतीच्या अंगोपांगांचा, विविध घटकांचा विचार करून ती रुजवण्याच्या माध्यमांचाही शोध घ्यायला पाहिजे.

न. भा. ६

याच नव्या जीवनमूल्यांच्या, समांतर संस्कृतीच्या आणि पर्यायी समाजव्यवस्थेच्या साह्याने नव्या राजकीय पक्षाची घडण किंवा एका वेगळ्या राजकीय संस्कृतीची मांडणी करता येईल. राजकीय पक्षांची निर्मिती कशी होते ? समान आर्थिक हितसंबंध असलेले समूह एकत्र येऊन म्हणजे आर्थिक कारणांनी होते हे स्थूलमानाने खरे आहे. त्याचबरोबर एक पक्ष म्हणजे जगण्याचा एक मार्ग असतो, एक जीवनशैली असते, एक राजकीय–सामाजिक संस्कृती असते. व्यक्तीच्याही मनात अव्यक्तपणे असा एखादा जीवनमार्ग अथवा जीवनशैलीचे चित्र असते, काही सांस्कृतिक कल्पना असतात. त्याला अनुसरून व्यक्ती पक्ष निवडतात. म्हणजे राजकीय पक्षांच्या निर्मितीत आर्थिक घटकांबरोबर वांशिक आणि मानसशास्त्रीय घटकही कार्य करीत असतात. म्हणून जनतेचे मन, जनमताची नाडी, जनतेच्या अव्यक्त जीवनाकांक्षा लक्षात घेऊन पक्ष व संघटना यांची कार्यपद्धती, धोरणे आणि डावपेच आखावे लागतील.

भारतातील सर्व साम्यवादी पक्षांना यापुढे शब्दच्छल सोडून बहुपक्षीय सांसदीय लोकशाही आणि अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणे अपरिहार्य आहे. साम्यवाद्यांनी लोकशाही = भांडवलशाही असे समीकरण बनवून टाकले आहे. भांडवलशाही ही मुख्यतः अर्थरचनेवर आधारलेली व्यवस्था आहे; तर लोकशाही ही केवळ राजकीय पद्धती नसून ती एक जीवनप्रणाली आहे. सहिष्णुता, व्यक्तिस्वातंत्र्य, जनमताचा आदर, सामंजस्य आदी तत्त्वांवर ती आधारलेली असते. हुकुमशाही मग ती व्यक्तीची असो, पक्षाची असो, की लष्कराची ती कोमल भावना आणि उदात्त जीवनमूल्यांना पायदळीच तुडवते. व्यक्तीची प्रतिष्ठा हे राजकारणातील सर्वोच्च तत्त्व असावे. कारण शेवटी समाजवादी राजवट हेही काही साध्य नाही तर साधनच आहे. अशा राजवटीने व्यक्तीला आपल्या, व्यक्तित्वाचा सर्वांगीण विकास करता यावा, व्यक्तीला संपन्न जीवन जगता यावे म्हणून अनुकूल वातावरणाची निर्मिती करायची असते. म्हणजे व्यक्ती आणि एकूण समाज यांचे समृद्ध जीवन, एक संपन्न मानवी संस्कृती हे साध्य आणि समाजवादी शासन हे साधन होय. कोणत्याही स्थितीत व्यक्तिस्वातंत्र्याचा बळी देता कामा नये. अखेर मानवी जीवन

हे पवित्र, मूल्यवान आणि सर्वश्रेष्ठ आहे. त्यावर आक्रमण करण्याचा, ते नियंत्रित करण्याचा, जबरदस्तीने जखडून टाकण्याचा कुणालाही अधिकार नाही. समाजवादी शासनावरही स्वतंत्र न्यायपालिका आणि घटना यांचे नियंत्रण हवे. कम्युनिस्ट, पुढाऱ्यांनाही निरंकुश सत्ता वापरता येऊ नये. व्यक्तीचे मूलभूत अधिकार वृत्तपत्रस्वातंत्र्य यांचे कवच जनतेला मिळाले पाहिजे. कम्युनिस्ट पुढाऱ्यांना वैचारिक अहंकारामुळे अशी सवय लागली होती की, जणू त्रिकालाबाधित सत्ये आपल्यालाच कळली आहेत. जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांमध्ये आपल्याला गती असल्याने कलावंत, साहित्यिक, शास्त्रज्ञ, विचारवत आदी सर्वांना मार्गदर्शन करण्याचा जन्मदत्त अधिकार आपल्याला प्राप्त झाला आहे. खरे म्हणजे सर्वसाधारणतः कम्युनिस्ट पुढारी इतके रूक्ष आणि एकरंगी असतात की, साहित्य, कला, संगीत, सौंदर्य, निसर्ग, विनोद यांचे मर्म आणि महत्त्व त्यांना कळत नाही. पण अमर्याद सत्ता आणि प्रचाराची साधने यांमुळे समाजवादी देशांतील राज्यकर्ते असलेल्या कम्युनिस्ट पुढाऱ्यांना महत्त्व आले आणि प्रतिभावंतांना समाजात मान राहिला नाही. रूमानियाचा सेसेस्कू, रशियाचे स्टॅलिन –ब्रेझनेव्ह, कांपुचियाचा पॉल पॉट, जर्मनीचा होनेकर, चीनचा लीन पियाओ आदी सामान्य पुढारी महान नेते ठरले. त्यांनी त्या त्या देशातील जनतेची मने खच्ची करून टाकली.

साम्यवादी चळवळीतील पुढाऱ्यांपासून कार्यकर्त्यांपर्यंत सर्व एकच भाषा बोलतात. त्यांचे निष्कर्ष आधीच तयार असतात आणि त्या साच्यात, घडलेल्या घटना किंवा परिस्थिती कोंबण्याचा ते प्रयत्न करतात. त्यांची ठरावीक पारिभाषिक मार्क्सवादी पोपटपंची अत्यंत रटाळ, निर्जीव असते. साधे, व्यवहारातले बोलणे ते बोलत नसल्याने सर्वसाधारण माणसाला ते कळत नाही. शिवाय आधी उत्तर मग गणिताच्या पायऱ्या या उलटचा रीतीप्रमाणे आधी ठरलेले निष्कर्ष आणि त्यानंतर वस्तुस्थितीचे, घटिताचे वर्णन अशी रीत असल्याने त्यांचे आकलन वस्तुनिष्ठ न राहता विपरीत व आत्मकेंद्रित होऊन जाते. शिवाय आत्मटीका, चुकांची कबुली या गोष्टी केवळ तोंडी लावायच्या असल्याने, खऱ्या पश्चात्तापदग्ध भूमिकेतून येत नसल्याने सत्याचे विकृत दर्शन त्यांना घडते. हे सर्व दोष भारतातील समाजवादी चळवळीने प्रयत्नपूर्वक दूर करावयास हवेत. कठोर आत्मचिकित्सा ही जशी व्यक्तीसाठी तशीच संघटनेच्या, राजकीय पक्षाच्या प्रगतीसाठी आवश्यक असते.

मार्क्सवादाचा मुख्य आशय ग्रहण करून त्याचे उपयोजन दैनंदिन लढ्याच्या, तात्कालिक समस्यांच्या संदर्भात करायला हवे. परंतु कम्युनिस्ट पुढारी व कार्यकर्ते सोविएत संघाच्या २० व्या काँग्रेसमध्ये कोणता ठराव झाला आणि २४ व्या सी. पी. एस. यू. च्या काँग्रेसमध्ये कोणती 'लाइन' मांडण्यात आली वगैरे तपशिलाबद्दलच काथ्याकूट करत बसतात. आशयापेक्षा तपशिलावर इतका कीस पाडणे म्हणजे, क्रीकेटच्या खेळाचे मर्म समजावून न घेता कोणत्या खेळाडूने, कोणत्या विकेटसाठी, किती साली, किती धावा काढल्या याची आकडेवारी लक्षात ठेवण्यासारखी निरर्थक गोष्ट होय. तत्त्वाऐवजी तपशिलावर भर, निरर्थक काथ्याकूट, वैयक्तिक राजकीय स्पर्धा, पुढाऱ्यांचे हेवेदावे यांतून कम्युनिस्ट चळवळीत फाटाफूट होऊन रिपब्लीकन पक्षाप्रमाणे अनेक डावे पक्ष तयार झाले आहेत.

भारतातील साम्यवादी पुढारी सारखे रशिया, चीनचे गोडवे गात. त्या देशांच्या प्रगतीची चित्रे रेखाटत. आज हे सगळेच अंगाशी आले आहे. शिवाय यामुळे रशिया–चीनकडे पाहून हे धोरणे ठरवतात असा आक्षेप घेतला जात असे. कम्युनिस्टांच्या देशप्रेमाबद्दल शंकाच नाही. पण त्यांची चूक अशी की, शुष्क सिद्धान्तावर त्यांनी अधिक भर दिला. येथील जिवंत माणसे व माती, या देशाचा इतिहास व परंपरा, येथील संस्कृती यांवर उत्कटतेने व डोळसपणे त्यांनी प्रेम केले नाही. म्हणून भारतीय जनतेचे मन त्यांना कळू शकले नाही. याच पोथिनिष्ठेमुळे आणि ठोकळेबाजपणामुळे त्यांनी १९४२, १९६२, १९७७ साली भयंकर चुका केल्या. यांतील प्रत्येक चुकीमुळे कार्यकर्त्यांच्या असीम त्यागावर पाणी फिरून चळवळी दहा दहा वर्षे मागे फेकल्या गेल्या. साम्यवादी चळवळ आजही पश्चात्तापाने शुद्ध होऊन भारतीय जनतेसमोर आपल्या चुकांची कबुली देईल तर ही जनता त्या सर्व चुका पोटात घेईल. येथील सामान्य माणसाचे मन इतके मोठे आहे.

आज तातडीची गरज आहे ती एकाच गोष्टीची : सर्व डाव्या पक्षांनी, इतकेच नव्हे तर पुरोगामी पक्ष व परिवर्तनवादी स्वयंसेवी संघटनांनी विलिनीकरणातून नवा पक्ष उभा करण्याची. त्याची सुरुवात सी. पी. एम.

आणि सी. पी. आय. यांच्या एकत्रीकरणापासून व्हावी. त्यानंतर फॉरवर्ड ब्लॉक, आर. एस. पी., एस. यु. सी. आय., लाल निशाण, शे. का. पक्ष, दहशतवादाचा त्याग करावयास तयार असलेले सी. पी. आय. (एम. एल.)-मधील गट, जनता दलातील समाजवादी गट आणि ठिकठिकाणचे परिवर्तनवादी गट आणि स्वयंसेवी संघटना यांचे एकत्रीकरण व्हायला हवे. व्यापक पुरोगामी तत्त्वांवर आधारलेला, धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवाद आणि लोकशाही समाजवादाचा पुरस्कार करणारा जाहीरनामा संमत करण्यात यावा. सर्व पुरोगामी व डाव्या पक्षांच्या विलिनीकरणाची आणि नव्या जाहिरनाम्याची घोषणा अतिविराट कार्यकर्त्यांचा मेळावा घेऊन त्यात करायला हवी. तेव्हा कुठे पुरोगामी पक्षांना आलेली मरगळ नाहीशी होईल. देशभरच्या निराश झालेल्या कार्यकर्त्यांना उत्साह येईल. सामान्य जनतेला एक डावा, समर्थ पर्याय, एक मोठी ताकद उभी राहते आहे असे वाटेल. नाइलाजाने जात-जमातवादी पक्षांकडे वळणारी जनता या नव्या पर्यायाचा स्वीकार करेल.

आज भारताचे भवितव्यच पणाला लागले आहे. दहशतवादी, फुटीर चळवळी पंजाब, काश्मीर, आसामचे लचके तोडू पाहताहेत. संकुचित सत्ताकारणासाठी देशभर जातियतेचे हिंसाचाराचे विष पेरले जात आहे. देशाचे ऐक्य व अखंडता आज धोक्यात आली आहे. भारत आज विभाजनाच्या व अराजकाच्या उंबरठ्यावर उभा आहे. फार मोठी ऐतिहासिक जबाबदारी डाव्या चळवळींवर येऊन पडली आहे. समंजसपणा व दूरदृष्टी दाखवून त्यांनी काळाचे हे आव्हान पेलले तर ते भावी उज्ज्वल इतिहासाचे निर्माते ठरतील अन्यथा अंधःकारमय कालप्रवाहात मातीच्या ढेकळाप्रमाणे विरून जातील.

* *

विलास सारंगकृत शून्यतेतील रम्य वृक्ष

लेखक : चारुदत्त भागवत*
अनुवाद : अ. के. भागवत

रुंदावणाऱ्या भोवऱ्यात गरगरत राहताना
ससाण्यास हाक पोचत नाही शिकारी मालकाची
सारं काही विलग होत राहातं; केन्द्राचा सुटतो तावा
निखळ अराजक जगभर मोकाट सुटतं,
रक्त गढूळ लाटांची भरती ओसंडून वाहाते आणि
सर्वत्र निरागसतेचा उत्सव पाण्यामध्ये विर्सजित होतो

वरील उद्‌गार १९२० च्या दशकातले डब्ल्यू. बी. येट्स ह्या कवीचे. आधुनिक जगात श्रद्धेचा जो लोप होत आहे त्यासंबंधीची त्याची ही टीकाटिप्पणी. विसाव्या शतकाच्या पहिल्या चरणातली विलयावस्था, संभ्रम, मूल्यपरंपरांचे झालेले विघटन ह्या सर्व गोष्टी साहित्यिक, कलावंतांच्या चिंतेचा प्रमुख विषय बनून राहिल्या होत्या. ह्या साहित्यिकांचे स्वतःचे वाङ्मय तंत्र दृष्टीने आणि विषयाच्या नवप्रवर्तनाने नटलेले होते. तरीही ह्या सर्वांतून उन्मादावस्थेपर्यंत पोचणारा एक उद्वेगाचा सूर उमटे. आधुनिकतेचे एक प्रमुख वैशिष्टच म्हणता येईल इतका तो स्पष्ट दिसे. ही एक प्रकारच्या आगामी संकटाची भीती म्हणजे नैतिकतेच्या अधःपाताची परिसीमा होती आणि तिच्याभोवती गूढानुभवाचे वलय होते– किंबहुना ही अस्वस्थताच आधुनिक युगाची प्रमुख अवस्था बनली आणि आधुनिक कलावंतांच्या आध्यात्मिक मनोभूमीचा ती एक चिरकालिन भागही बनून गेली.

दोन जागतिक युद्धांच्या काळात अस्तित्ववादी शून्यता (Existential Void) ही जीवनाची एक अपरिहार्य घटना आहे असे लेखक मानीत असत. सारंग यांचा प्रस्तुत लघुकथासंग्रह आधुनिकतेच्या वर सांगितलेल्या टप्प्यातील एक आविष्कार आहे. नागरी जीवनातील अस्तित्ववादी विकल्याचे हे एक अति मार्मिक आनिवेदन असून महाराष्ट्रीय लेखकाने लिहिलेले ह्या पद्धतीचे हे पहिलेच लिखाण असावे. मूळ मराठीत लिहिलेल्या ह्या कथा प्रसिद्ध झाल्या त्या बहुतेक 'सत्य-कथा' ह्या मराठी नियतकालिकात. स्वतः लेखक आणि ब्रेअन मिचेल यांनी ह्या कथांची इंग्रजी भाषांतरे केली ती १९७१ आणि १९८८ च्या दरम्यान. ती प्रसिद्ध झाली सुविख्यात भारतीय किंवा आंतरराष्ट्रीय नियतकालिकात. आता १९९० मध्ये हा कथासंग्रह 'पेंग्विन बुक्स, इंडिया' ह्यासारख्या दर्जेदार प्रकाशन संस्थेने प्रसिद्ध केला असून त्याचे वाचन आज तो केवळ इंग्रजी कथांचा एक संग्रह आहे ह्या दृष्टीने करता येईल. आज आधुनिकतेचे नवे आणि अधिक रोचक आविष्कार दिसू लागले आहेत त्यामुळे हा संग्रह काही अंशी कालबाह्य झाल्यासारखे वाटेल. तरीही 'फेअर ट्री ऑफ द व्हॉइड' हे लघुकथा क्षेत्राला मिळालेले समर्थ योगदान आहे असेच म्हणावे लागेल.

सारंगांनी संग्रहाच्या शीर्षकात जे रूपक वापरले आहे त्यावरून मानवी दुःस्थितीबद्दल त्यांना वाटणाऱ्या सहानुभूतीवर काहीसा प्रकाश पडतो. 'रम्यवृक्ष' हे आजच्या एकाकी व्यक्तीवरील रूपक आहे. हा मानव शहरातील जनसंमर्दाच्या कैदखान्यात जन्मठेपेची शिक्षा भोगतो आहे. एका जागी खिळून राहिलेल्या ह्या मानवाला आपल्या विचारभावनांचे प्रकटीकरण करणे जवळजवळ अशक्य झाले आहे. म्हणून सारंगांच्या कथांतील ही मानवी व्यक्ती आपली मुळे कुठे खोलवर रुजतील ह्याचा शोध घेणाऱ्या एकाकी वृक्षासारखी आहे. ... एकाकी वृक्षाचे हे रूपक ही साहित्यात पुनःपुन्हा येणारी एक प्रतिमा आहे. तिच्याभोवती समृद्ध भावभावनांची अर्थवाचकता (connotation) आहे. हा वृक्ष निःस्वार्थी, सुफल आणि विश्वासार्ह आहे. साहित्याप्रमाणेच हा 'उलटा वृक्ष' म्हणजे भारतीय तत्त्वज्ञातात वारंवार येणारी एक अभिजात प्रतिमा आहे. तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने पाहिले तर बाह्यसृष्टीचे इंद्रियगोचर,

* सांगली नभोवाणीवर १८ जुलै १९९० ला दिलेले भाषण. (मूळ इंग्रजी)





अनुक्रमणिका

आभासमय असे हे प्रतीक आहे– 'ऊर्ध्वमूलमधः शाखा'. ह्या वृक्षाचा लक्षणीय अनुबंध आहे तो स्वतःची मुळे जमिनीत घट्ट रोवण्याकडे म्हणजे– स्थैर्याकडे. आणि असे असूनही हा वृक्ष आपली मुळे रुजविण्याला भूमीचा आधार नसतानासुद्धा शून्यामध्ये तगून राहतो हा विरोधाभास आहे. ह्यातील उपरोध अधिक स्पष्ट होतो तो एका जाणिवेने. हा रम्य वृक्ष म्हणजे व्यक्तीची जाणीव, चेतना– ही केवळ शून्यात जगते– एवढेच नव्हे तर तीसुद्धा शून्याचाच एक भाग असते. पुस्तकाच्या प्रारंभी उधृत केलेले दोन श्लोक हा मुद्दा स्पष्ट करतात. ह्या काव्यपंक्ती आहेत **ट्रेझरी ऑफ साँग्ज** ह्या साहाराकृत काव्यसंग्रहातील :

शून्यातील हा रम्य वृक्ष फुलांनी डवरला आहे
जणू कृत्ये ही सर्व प्रकारच्या अनुकंपांनी प्रेरित अशी
आणि त्यांवर बहरतात उत्स्फूर्तपणे फळे इतरेजनांसाठी
कारण ह्या आनंदाला वास्तवात विचार नसतो दुसऱ्याचा
म्हणून ह्या शून्यातील रम्य वृक्षाला कमतरता असते करुणेची
धुमारे नसतात त्याला, किंवा फुले, किंवा पालवी
कोणी जर कल्पना केली की हे सर्व तिथे आहे तर तो कोसळतो
कारण तिथे फांद्याही नसतात–

ह्या वृक्षावर आरोहण करणारा एका अगाध गर्तेत कोसळतो कारण ह्या भूमीत सर्व तऱ्हेच्या अभिलाषा कोळपून जातात आणि शून्यमय बनतात... खरे म्हणजे ह्या वीस संग्रहित कथांतील सर्वच पात्रे अतिशीतल, निरानंद, शून्यवादी भूप्रदेशात वास्तव्य करतात. ती बहुतेक पात्रे शहरवासी– आणि तीही मुंबईतली–असावी हा योगायोग नाही. त्यांतली काही थोडी परदेशांतील शहरांत वास्तव्य करतात. आणखी काही अनामिक पात्रे जॉर्ज ऑर्वेलने कल्पिलेल्या अत्यंत तंत्राधिष्ठित अशा समाजात राहतात. काहींची नावे आपल्याला परिचित अशी महाराष्ट्रीय नावे आहेत. उदाहरणार्थ, बजरंग, शालिनी, वाघमारे, गुंजीकर, नारायण, सुधीर आणि बाणाई. इतर काही नावे तितकी ओळखीची वाटत नाहीत– कल्लर, मि. चाको, तसेच अनिलराव तर काही– उदाहरणार्थ, कारेन आणि डोलरस –ही पात्रे वसुधैव कुटुंबी नागरी संस्कृतीचे प्रतिनिधित्व करतात. नंतर येतात काही टोपणनावे– 'द टेररिस्ट' (ह्याने खरे म्हणजे काहीही केलेले नसते– तो फक्त स्वतःच्या एका अद्भुताच्या जगात लुप्त होतो इतकेच); 'कस्तुरीमृग' (ह्याला बेंबीची काही उपाधी झाली होती) आणि मनू– एक अमूर्त, अति चिमुकला, दुसऱ्यांची संभाषणे चोरून ऐकणारा, तो दूरध्वनीच्या मुखनालीमध्ये पडतो. बरीचशी पात्रे भीषण स्वप्नातल्या अद्भुताची निर्मिती असतात. त्यांच्या कथा प्रतीकात्मक पद्धतीने अजमाव्या लागतात.

उदाहरणच घ्यायचे तर अनिलराव ह्या पात्राचे. हे काफ्काचे जवळजवळ विडंबन. तो एक दिवस उठतो तर त्याला आढळते की, आपले एका शिश्नामध्ये रूपांतर झाले आहे. मि. चाको हा गलिव्हरप्रमाणे अद्भुत प्रदेशांतून परतला आहे. त्याला निवड करावी लागते स्त्रियांची– ह्या स्त्रियांपैकी काहींना केवळ वरचे अर्धशरीर असते तर काहींना खालचे अर्धे. मात्र सर्व स्त्रियांना केवळ अर्धशरीरेच असतात. ह्या सर्व पात्रांच्या कथा कमालीच्या नाट्यमय कौशल्याने सांगितल्या आहेत–हा एक विशेषच मानावा लागेल कारण निवेदनामध्ये फारच थोडी प्रत्यक्ष शारीरिक कृती आहे. ह्यातील नाट्यरस टिकवून धरण्यासाठी तांत्रिक क्लृप्त्या कराव्या लागतात. कथानकाचे निरनिराळे धागे एकत्र आणावे लागतात किंवा नाट्यात्मक उपहास, विपात (अँटीक्लायमॅक्स) यांसारख्या युक्त्यांचा वापर अथवा मुलाखतींचे, ध्वनिलेखन, दैनंदिनीतील उतारे किंवा स्वगते (उदाहरणार्थ, 'व्हल्चर' ह्या कथेतील गिधाडाची आत्मगत भाषणे). ह्या साऱ्यांच्या साहाय्याने नाट्यमयता तर साधतेच पण हे सारे तंत्र-विशेष कथानिवेदनाच्या प्रवाहात चपखलपणे गुंफले जातात. तंत्रविषयक कौशल्य हा या साऱ्या कथांचा विशेष आहे. तसे नसते तर ह्या निरानंद, बंद जागेच्या भयगंडाने पछाडलेल्या (claustrophobic) कल्पित सृष्टीचा प्रवास सर्व बारीकसारिक तपशिलांसह एकेका टप्प्याने क्रमवारीने करणे कोण सुखासुखी पत्करील ?

सारंगांची शैली प्रासादिक आहे. त्यांचे गद्य निश्चित आणि सुस्पष्ट आहे. त्यांच्या कथांत क्वचित जेव्हा काव्यात्मकता येते तेव्हासुद्धा ते आपल्या गद्य वाक्यांची ओढाताण करीत नाहीत. व्याकरणाच्या अथवा वाक्यरचनेच्या बाबतीत ते केव्हाही मनमानी

स्वातंत्र्य घेत नाहीत. आपल्या वर्ण्यविषयाच्या ताकदीवर ते काव्यात्मक उंची गाठू शकतात. ' मस्कडिअर ' (कस्तुरीमृग) ह्या त्यांच्या सर्वांत प्रदीर्घ कथेतील खालील उदाहरणावरून हे स्पष्ट होईल :

" At a railway station Musk Deer saw a man in a dark suit wearing dark glasses. On Bose Road he saw a taxi–cab with its hood opened like a jaw, and the cabman peering into it. He saw an old man at a crossing waiting for the lighst to turn green. He looked as if he had been waiting for ever. He saw a man sitting on top of an empty handcart. He saw a man leaning against a lamp–post reading a newspaper.

He saw a small boy pressing his nose against the glass of a show-window. He saw a man trying to light a cigarette, his back to the wind. He saw the film actor Dilip Kumar pass by in his Cadillac. He saw a woman on the second floor of a building shut the window. He saw a man on a ladder painting a huge film-poster, and the man's raised arm holding a brush..."

इत्यादी इत्यादी, ह्याचा शेवट खालील वाक्याने होतो :

" He saw men hanging in the doorways of a suburban train. But he did not see Narayan."

हे वर्णन मुंबई शहराचे– जिथे व्यक्तीच्या पायाखालची वाळू विपुल भौतिक घटनांच्या बहुविधतेने सारखी सरकत असते. सारंगांच्या आधीचे अनेक भारतीय लेखक इंद्रियगोचर उद्दीपिकांच्या बेबंद फैरींच्या माऱ्याखाली गुदमरलेले दिसतात. आपण काय करायला निघालो ह्याचा त्यांना अनेक वेळा पार विसर पडलेला दिसतो आणि त्यामुळे ते वास्तवाच्या निरर्थक तपशिलाची उतरंड रचताना दिसतात. सारंग यांचे असे होत नाही. त्यांच्या निवेदनातील प्रत्येक तपशील हेतुपूर्ण आणि कार्यकारी आहे. ' मस्कडिअर 'मधील नायक बेंबीच्या दुखण्याने पीडित आहे. आणि तो नारायण ह्या भिकाऱ्याच्या शोधात आहे. हा भिकारी आपला भाऊ आहे असे त्याला वाटते कारण त्याच्या मते आपल्याला गतकाळाशी जोडणारा एकमेव दुवा म्हणजे नारायण. परंतु कस्तुरीमृगाचा स्वतःच्या मुळांचा शोध घेण्याचा हा प्रयत्न निष्फळ ठरतो कारण त्यातून आत्मप्रत्ययाच्या एका निसटत्या क्षणाखेरीज त्याला अधिक कशाचाही लाभ होत नाही. अशा प्रकारच्या आत्मज्ञानाचे अनेक क्षण सारंग यांच्या कथांत दिसतात. उदाहरणार्थ, त्यांच्या ' फ्लाइज् ' ह्या कथेतील माशा मारीत बसणाऱ्या निवेदकाला माशा मारण्यामध्ये मानवी परिस्थितीची प्रतिकृती दिसते.

सारंगांच्या इतर व्यक्तिरेखांमध्ये समावेश होतो तो अकाली टक्कल पडत असलेल्या शाळा-शिक्षकांचा. गतकाल आणि आजचा काळ यांमध्ये सातत्य स्थापन करण्याच्या प्रयत्नात हे शिक्षक घसरतात आणि कोसळतात. पुण्याहून आलेल्या वयस्कर इतिहासज्ञांना स्वतःशी मुकाबला करण्याची कमालीची भीती वाटते. परंतु त्यांनी आपल्या पोपटाला म्हणायला शिकवले आहे की, " इतिहास आपल्या बाजूचा आहे. " ' द फोनमेट्स '-सारख्या कथेत मानवी एकाकीपणा इतका पूर्णत्वाला गेला आहे, की निवेदकाला शेजाऱ्याच्या मृत्यूची खबरसुद्धा देणे अशक्य होते. ह्या ठिकाणी कथालेखक बिकट वाटेवरून चालल्यासारखा वाटतो कारण त्याला आता संवेदनक्षमता आणि इच्छास्वातंत्र्य यांचा संपूर्ण विनाश वर्णन करायचा आहे. ह्या ठिकाणी लेखकाची वाटचाल होते ती प्रणालित संभ्रमविकृती (Paranoia), अधमपणा आणि विचारविनिमयाच्या अशक्यतेच्या सीमारेषेपर्यंत...

ह्यापेक्षा उघडपणे केलेली सामाजिक मतप्रदर्शने अधिक सुसह्य वाटतात. असे काही अनुभव असतात की जे सर्व शहरवासियांनाही इतरे जनांप्रमाणेच येऊ शकतात. अखेर शहर हे मानवाच्या सांस्कृतिक भूप्रदेशाचा अभेद्य भागच आहे. ' मस्कडिअर ' कथेत शहरी पिळवणुकीच्या विविध स्तरांचे चित्रण होऊ शकते आणि ही कथा म्हणजे एक अत्यंत हृदयस्पर्शी मानवी दस्तऐवज बनू शकते. अशाच तऱ्हेची कडवट टीकाटिप्पणी येते ' व्हल्चर ' कथेतील आदिवासींच्या आदिम विश्वाच्या चित्रणात. त्यांचे विश्व राजकीय प्रचारामुळे धोक्याच्या पातळीपर्यंत जाते. ' व्हल्चर '

कथेतील भारतीय गिधाडाची साक्ष शोकात्मिकतेची उच्च पातळी गाठू शकते. हेच आढळते 'लव्ह अमंग द रॉक्स' या प्रणयी युगुलाच्या कथेत. आर्थिक निर्बंधांमुळे त्यांना वांद्र्याच्या खडकाजवळ भेटावे लागते आणि सुख-क्रीडाही तेथेच उरकावी लागते. ह्या व अशा ठिकाणी सारंगांची कथा जास्तीत जास्त प्रमाणात वाचकांशी संपर्क साधू शकते. शिवाय ह्या कथांमधून उत्तर आधुनिकतेच्या नवनवीन कक्षा दाखविण्यात सारंगांनी यश मिळवले आहे. अस्तित्वाच्या शून्यतेला ओलांडून जाण्याचा वस्तुनिष्ठ मार्ग येथे दिसतो.

माणसामाणसांमधील वस्तुनिष्ठ अन्योन्य सापेक्षतेचा (ऑब्जेक्टिव्ह कोरिलेटिव्ह) शोध लागणे, स्वतःच्या अमूर्त कल्पनांचा मेळ सुस्पष्ट अशा मानवी-वास्तवाशी घालणे हेच अखेर महान कलेचे कार्य असते. सारंग यांना ध्यास लागलेला दिसतो तो 'मृत्यू म्हणजे अंतिम अवस्था विरुद्ध वास्तव म्हणजे प्रवाहित्व' या प्रमेयाचे. त्याचा उत्तम आविष्कार दिसतो 'ॲन एक्सप्रेशन' ह्या कथेत. ही कदाचित ह्या संग्रहातील सर्वोत्कृष्ट कथा मानावी लागेल कारण लेखकाच्या विचारविश्वाचा येथे मेळ झाला आहे तो चिमा ह्या अनाथ बालिकेविषयीच्या प्रगाढ आणि उत्कट जाणिवेने... अनुकंपा, सहानुभूती आणि सतत वाढत जाणाऱ्या मानवी परिस्थितीच्या आकलनाने...

स्वतःच्या आध्यात्मिक मरुभूमीतून बाहेर पडण्याचा मार्ग तसा नेहमीच अक्षुण्ण असतो. असतो असे नाही.

* *

अनुक्रमणिका

मनुस्मृतीतील विषमतावादी वर्णव्यवस्था

मधुकर देशपांडे

मनुस्मृतीतील वर्णव्यवस्था माणसामाणसांमधील जन्मसिद्ध विषमतेच्या तत्त्वावर आधारित आहे. पण बहुतेक धार्मिक व श्रद्धावान लोकांना हे विधान चूक आणि हिन्दू धर्माची नालस्ती करणारे असे वाटते. ह्या लोकांनी मनुस्मृती मुळात वाचलेली नसते. उलट, धर्मग्रंथ व त्यांतील तत्त्वज्ञान सामान्य माणसाच्या आकलन-शक्तीबाहेर आहे असा दृढ समज असतो. आजही विसाव्या शतकाच्या शेवटच्या चतुर्थकात "मनुस्मृतीमध्ये गुणकर्माप्रमाणे वर्णव्यवस्था आहे, स्वातंत्र्य, समता आदी मूल्यांवर मानवधर्मशास्त्र आधारित आहे, सामाजिक संपत्तीच्या योग्य वितरणाची व्यवस्था यज्ञयागांतून सांगितली आहे" अशी चमत्कारिक विधाने लोक करीत असतात. अशा विधानांत काही वेळा अज्ञान व काही वेळा जाणूनबुजून केलेली लबाडी असते. एखाद् दुसरे वाक्य मूळ ग्रंथातून संदर्भविरहित काढून त्याचा वाटेल तसा अर्थ काढता येतो. बरेच वेळा शब्दांचे निरनिराळे अर्थ लावूनही आपणास हवा तसा निष्कर्ष काढता येतो. पण जर सबंध ग्रंथातून क्रमाने सर्वच भिन्न वर्णियांची तुलना करणारे संदर्भ एकत्र करून वाचले तर बरेचसे अचूक चित्र उभे राहते. काही ठिकाणी परस्परविसंगत वचनेही असू शकतात पण एकूण स्थूलमानाने एक तत्त्वज्ञान, एक अभिप्रेत समाजजीवन स्पष्ट होऊ शकते. असे शक्यतो प्रामाणिक चित्रण करण्याचा येथे प्रयत्न केला आहे.

श्री. नरहर कुरुंदकर ह्यांनी "मनुस्मृती : काही विचार" या पुस्तकाद्वारे मराठीतील वैचारिक वाङ्मयात फार मोलाची भर घातली. हे पुस्तक वाचून मूळ मनुस्मृती ग्रंथ वाचण्याची माझ्या मनात तीव्र इच्छा उत्पन्न झाली. मनुस्मृती, त्यावरील मेधातिथीचे भाष्य आणि इतर काही ग्रंथ वाचून माझे असे मत झाले की, कुरुंदकरांनी मनूचा पुरेसा निषेध केला नाही. असेही वाटले की जेवढे धार्मिक व श्रद्धावान लोक मूळ ग्रंथ वाचायला प्रवृत्त होतील तेवढे चांगले होईल. त्यातूनच मनुस्मृती विरुद्ध लोकमत तयार होऊ शकेल. मनुस्मृती हा तर खरा हिंदू धर्माचा कलंक आहे. फ्रेंच राज्यक्रांतीची त्रिसूत्री जशी "स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव"; तशी मनुस्मृतीची त्रिसूत्री "विषमता, शूद्रदास्य, स्त्रीनिषेध" अशी म्हणायला हरकत नाही.

भगवद्गीतेतील "चातुर्वर्ण्य मया सृष्टचः गुणकर्म विभागशः" या वाक्याचा परंपरागत अर्थ असा लावण्यात येतो की माणूस जन्माने नव्हे तर गुण आणि कर्म यांमुळे ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य अगर शूद्र ठरतो. भगवान व्यासांना असा अर्थ अभिप्रेत असेल वा नसेलही, पण मनूस मात्र असा अर्थ नक्कीच मान्य नाही. मनूची वर्णव्यवस्था शंभर टक्के जन्मसिद्ध आहे. ती जास्तीत जास्त "शुद्ध" ठेवण्याचा, वर्णसंकर होऊ न देण्याचा मनुस्मृतीचा कसोशीचा प्रयत्न आहे. मनुस्मृतीत अस्पृश्यता आहे, शूद्रांचे व स्त्रियांचे दास्य आहे, वर्णसंकरासाठी कडक शिक्षा, अघोर प्रायश्चित्त आणि नरकवास आहे.

मनुस्मृती ग्रंथात व प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटी "मानवधर्मशास्त्राची भृगू ऋषींनी सांगितलेली संहिता" असा खुद्द ग्रंथासंबंधी उल्लेख आहे. ब्रह्मदेवाने विराट पुरुषास निर्माण केले. त्या विराटाने मंत्रसामर्थ्याने मनूस निर्माण केले. मनूने तपसामर्थ्याने भृगू, अत्रि इत्यादी दहा महर्षि निर्माण केले. त्यांपैकी भृगूने ही धर्मसंहिता महर्षींना सांगितली. हा मनू आणि ऋग्वेदातला मनू एकच की वेगवेगळे हा एक प्रश्न आहे. मनुस्मृती खरोखरच भृगूने स्वतः सांगितली तशी आहे की नंतरच्या काळात एक किंवा अनेक ऋषींनी प्रस्तुतची संहिता संकलित केली ह्यावरही वाद होऊ शकतो. मनुस्मृतीच्या कालाबद्दल इ. स. पूर्व १००० पासून इ. स. च्या चौथ्या शतकापर्यंत इतकी अनिश्चितता आहे. ह्या सर्व प्रश्नांची समाधानकारक उत्तरे कधी काळी मिळतीलही, पण महत्त्वाचा मुद्दा तो नाही. मनुस्मृती हा हिंदूंचा अत्यंत प्राचीन आणि पूज्य स्मृतिग्रंथ आहे. आजमितीसही लाखो खेड्यांतून व अनेक शहरांतून पाळले जाणारे

अनुक्रमणिका





उपनयन इत्यादी संस्कार आणि श्राद्धकर्मादी विधी जसे मनुस्मृतीत सांगितले आहेत जवळजवळ तसेच पाळले जातात. तेव्हा निदानपक्षी पावणेदोन ते दोन हजार वर्षे तरी ह्या ग्रंथास वंद्य मानून अनेक भारतीयांनी यातील आचारसंहिता पाळली आहे हा खरा महत्त्वाचा मुद्दा आहे. जर आपणास स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव, यांसारखी मूल्ये महत्त्वाची वाटत असतील तर आंबेडकरांनी केले तसे मनुस्मृतीचे विधिपूर्वक दहन हा आपल्या समाजाचा शैक्षणिक कार्यक्रम होऊ शकतो. पण एकदम अशा विधानाने अनेकांना राग येतो व भावनाही भडकू शकतात. तेव्हा कुठलेही असे विधान करण्यापूर्वी मनुस्मृती नीट तपासून पाहायला हवी.

मनुस्मृतीच्या जवळजवळ सर्वच संशोधित प्रतींमध्ये एकूण १२ अध्याय व २५८४ श्लोक आहेत. पुराणग्रंथ किंवा इतिहासग्रंथासारखे प्रक्षिप्त भाग मनुस्मृतीत अजिबात नाहीत, कारण मनुस्मृती फक्त विद्वान ब्राह्मणांच्याच हाती राहिली आणि न्यायदान इत्यादी कामी ती वारंवार वापरली गेली असे मनुस्मृती समर्थकांचे मत आहे व इतरही बरेच लोक हे विधान मान्य करतात. मी खाली दिलेल्या सर्व अध्याय/श्लोक संदर्भांसाठी विष्णु वामन बापट यांचे मराठी भाषांतर आणि गंगानाथ झा यांनी केलेले मेधातिथीच्या भाष्याचे इंग्रजी भाषांतर यांस प्रमाण मानलेले आहे.

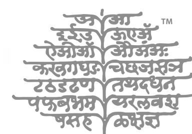
पहिल्या अध्यायात ब्रह्मदेवाने सृष्टी उत्पन्न केली त्याचे वर्णन करताना म्हटले आहे की, प्रभूने ज्या प्राण्यास ज्या कर्मामध्ये नियुक्त केले त्याच प्रकारचे कर्म तो प्राणी पुन्हा पुन्हा जन्मास आल्यावर करायला लागला (१।२८). प्राण्याचे गुण त्याच्या जन्मावर अवलंबून असतात हा मनूचा आवडता सिद्धान्त, व त्या संदर्भात त्याची जन्मसिद्ध वर्णव्यवस्था समजायला सोपी जावी. ब्रह्मदेवाने आपले मुख, बाहू, मांड्या व पाय या चार अवयवांपासून ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र निर्माण केले (१।८७). या चातुर्वर्णियांस नेमून दिलेली कर्मे अशी : ब्राह्मणास अध्ययन, अध्यापन, यजन, याजन, दान व प्रतिग्रह (दान घेणे); क्षत्रियास प्रजारक्षण, दान, यजन, अध्ययन व विषयासक्त न राहणे; वैश्यास दान, यजन, अध्ययन, वाणिज्य, व्याजबट्टा व पशुरक्षण, दान, यजन, अध्ययन, वाणिज्य, व्याजबट्टा व शेती; शूद्राचे एकुलते एक कर्म म्हणजे वरील तीन वर्णांची त्यांच्या ठायी असुयाबुद्धी न ठेवता सेवा करणे (१।८८-९१). सृष्टोत्पत्ती, चातुर्वर्ण्यनिर्मिती व ग्रंथाची अनुक्रमणिका हे विषय आणि ब्राह्मणांची स्तुती येवढाच पहिल्या अध्यायाचा सारांश सांगता येईल. ब्राह्मण श्रेष्ठ आहेत कारण देव व पितर यांना त्यांच्या मुखानेच अन्न खायला मिळते (१।९४), ते सर्व सृष्टीचे प्रभू आहेत व जगातील सर्व धन ब्राह्मणांच्याच मालकीचे आहे (१।९९, १००), अध्यापन हे ब्राह्मणांचेच कर्म आहे, ते क्षत्रिय अगर वैश्य यांनी कधी करू नये (१।१०३). अशा अनेक विधानांनी ब्राह्मणांचे श्रेष्ठत्व ग्रंथारंभी सांगितले आहे.

दुसऱ्या अध्यायात आर्यावर्ताची व्याख्या पूर्व समुद्रापासून पश्चिम समुद्रापर्यंत व हिमालयापासून विंध्य पर्वतापर्यंत सीमित अशी केली आहे. अन्य (म्लेंछ) देशांतील द्विजांनी प्रयत्नपूर्वक आर्यावर्ताचा आश्रय करावा. आर्यावर्तातील ब्राह्मणांचा आचार हा सदाचार मानावा. शूद्राने (आर्यावर्तात राहायला हरकत नाही पण) उपजीविकेसाठी पीडित झाल्यास आर्यावर्त सोडून कुठेही जावे (२।२२-२४).

(वरील श्लोकांच्या आधारे "मनूने ब्राह्मणांवर विशेष बंधने लादली आहेत व शूद्रांना सवलती दिल्या आहेत" असा निष्कर्ष डॉ. एम. व्ही. पटवर्धन यांनी काढला आहे. या निष्कर्षास कुरुंदकर यांनी अप्रामाणिकपणा म्हटले आहे. "शक्य असेल तर आर्यावर्तात राहून आमची सेवा करा, आम्ही दिलेल्या वेतनावर भागत नसेल तर वाट फुटो तेथे चालते व्हा" अशा प्रकारच्या ह्या सवलती आहेत असे ते म्हणतात.)

जातक, उपनयन इत्यादी संस्कार व व्रतांचा या अध्यायात विचार आहे. ब्राह्मणाच्या मुलाचे नाव मंगलवाचक व शर्मशब्दयुक्त असावे (उदा., विष्णुशर्मा इ.), क्षत्रियाचे बलवाचक व रक्षायुक्त, वैश्याचे धनवाचक व पुष्टियुक्त तर शूद्राचे जुगुप्सा वाटण्यासारखे असावे (२।३१, ३२). धर्मग्रंथाने आपल्या अनुयायांपैकी काहींना का असेना, पण आपल्या मुलाचे नाव किळस येण्यासारखे ठेवायचा आदेश दिल्याची इतरत्र उदाहरणे आहेत की नाही माहीत नाही; पण तरीही त्याबद्दल आश्चर्य व चीड वाटतेच.

द्विजांचे चूडाकरण पहिल्या किंवा तिसऱ्या वर्षी करावे. मुंजीसाठी ब्राह्मणाचा मुलगा ८, क्षत्रियाचा ११ व वैश्याचा मुलगा १२ वर्षांचा असावा. पण मुलगा विशेष तेजस्वी असेल व त्याच्या वर्णाप्रमाणे अनुक्रमे





ब्रह्मवर्चस, राज्यबल किंवा मोठी व्यापारबुद्धी यांत त्यास विशेष महत्त्वाकांक्षा असेल (भाष्यकारांच्या मते मुलगा लहान असल्यामुळे ही मुलाच्या बापाची महत्त्वाकांक्षा मानावी) तर मुंज अनुक्रमे पाचव्या, सहाव्या, व आठव्या वर्षी करावी (२।३५–३७). पण ब्राह्मणाची सोळाव्या, क्षत्रियाची बाविसाव्या व वैश्याची चोविसाव्या वर्षापर्यंत (सर्वसाधारण वयाच्या दुप्पट) मुंज झाली नाही तर असा उपनयनहीन द्विज व्रात्य या संज्ञेस प्राप्त होतो. शिष्ट लोक व्रात्यांची निंदा करतात व ब्राह्मणाने व्रात्यांशी अध्ययन, कन्यादान इ. सामाजिक संबंध ठेवू नये (२।३८–४०), म्हणजे त्यांस वाळीत टाकावे. दहाव्या अध्यायात या व्रात्यांची वेगळी जात व त्यांच्या संततीबद्दलचे नियम आहेत.

उपनयनप्रसंगी ब्राह्मणाने कृष्णाजिन, क्षत्रियाने मृगाजिन व वैश्याने बकऱ्याचे चर्म यांचे उत्तरीय वापरावे; ब्राह्मणाची मोळाची, क्षत्रियाची तृणाची व वैश्याची तागाची कटिमेखळा असावी; ब्राह्मणाचे कापसाच्या सुताचे, क्षत्रियाचे तागाच्या दोऱ्याचे व वैश्याचे लोकरीच्या धाग्याचे यज्ञोपवित असावे; हाती धरायचा दंड अनुक्रमे पळसाचा, वडाचा व औदुंबर वृक्षाचा असावा; दंडाची उंची अनुक्रमे केसापर्यंत, कपाळापर्यंत व नाकापर्यंत असावी; भिक्षा मागताना अनुक्रमे "भवति भिक्षां देही", "भिक्षां देही भवति" व "भिक्षां भवति देही" असा उच्चार करावा (२।४१–४९). माणसाच्या चेहऱ्यावरून त्याचा वर्ण सांगता येत नसल्यामुळे अशा सर्व आचार, उच्चार यांवरून वर्णभिन्नता स्पष्ट करण्याचा हा उपक्रम असावा अशी शंका येऊ शकते.

ब्रह्मचारी गुरुघरी अध्ययनासाठी जातो त्या संदर्भात असा आदेश आहे : स्त्री किंवा शूद्र यांपैकी जो कुणी पुण्याचरण करीत असेल त्याचे ब्रह्मचाऱ्याने अनुकरण करावे (२।२२३). जर संदर्भाशिवाय हा श्लोक वाचला तर असा अर्थ निघतो, की द्विजाने शूद्राकडूनही पुण्याचरण शिकावे. पण गुरू काही गोष्टी स्वतः शिकवतो, काही त्याच्या अनुकरणाने त्याची भार्या व त्याचा सेवक शिकतात. तशा काही आचाराच्या गोष्टी गुरू शिष्याने आपल्या सहवासात राहणाऱ्यांकडून शिकावे अशी अपेक्षा करतो, व ते शिष्याने तसे करावे हा संदर्भ आहे. त्याचप्रमाणे "जे जिथून मिळेल ते तिथून संपादन करावे" ह्या संदर्भात शुभ विद्या अंत्यजापासूनही शिकावी, सुंदर स्त्री हीनकुलोत्पन्न असली तरी संपादावी (२।२३८) असा सल्ला दिला आहे.

तिसऱ्या अध्यायात विवाहविधी, यज्ञकर्म व श्राद्धकर्म यांचा विचार आहे. द्विजाचा प्रथम विवाह सवर्णीय मुलीशी होणेच प्रशस्त. पण कामवासनेने प्रेरित होऊन असवर्ण कन्येशी लग्न केलेच तर खालील नियमाप्रमाणे : वैश्यास वैश्या किंवा शूद्रा स्त्री चालते, क्षत्रियास क्षत्रिया, वैश्या अगर शूद्रा कन्या चालते व ब्राह्मणास चारी वर्णांच्या कन्यांशी विवाह करता येतो. ह्या अनुलोम विवाहपद्धतीस मनूची मान्यता आहे (३।१२-१३), पण त्याचबरोबर काही विसंगत विधानेही आहेत. ब्राह्मण व क्षत्रियांनी आपत्तीतसुद्धा व सवर्ण कन्या नसतानासुद्धा शूद्रेशी विवाह करणे कधी ऐकिवात नाही. मोहामुळे शूद्रेशी विवाह करणारे द्विज आपल्या कुलासच शूद्रत्वास पोचवतात. अत्री ऋषींच्या मते शूद्रेशी विवाह करणारा ब्राह्मण पतित होतो व शौनकाच्या मते शूद्र स्त्रीच्या ठायी पुत्रोत्पत्ती करून क्षत्रिय पतित होतो (३।१४-१६).

विवाहाचे आठ प्रकार : ब्राह्म, दैव, आर्ष, प्राजापत्य आसुर, गांधर्व, राक्षस व पैशाच. यांपैकी पहिले सहा ब्राह्मणास धर्मविहित, शेवटचे चार क्षत्रियास आणि शेवटच्या चारपैकी राक्षस वजा करता उरलेले तीन वैश्य-शूद्रास धर्ममान्य आहेत. परंतु ब्राह्मणास पहिले चारच प्रशस्त, क्षत्रियास राक्षसविवाह प्रशस्त तर वैश्य-शूद्रास आसुरविवाह प्रशस्त होय (३।२२-२४).

(अशा प्रकारे बऱ्याच संस्कारांच्या बाबतीत ब्राह्मणांचा एक, क्षत्रियांचा एक व वैश्य-शूद्रांचा एक असे तीन गट केले आहेत. ऋग्वेदाच्या जुन्या भागाच्या काळात तीन वर्णांचा उल्लेख आहे. वैश्य वर्णाचे फुटून पुढे वैश्य व संस्कारहीन शूद्र असे दोन वर्ण झाले या सिद्धान्तास आधार देणारे हे असे वैश्य-शूद्रांचे एकत्र उल्लेख आहेत.)

अतिथी या शब्दाची व्याख्या "परगृही एक रात्र राहणारा ब्राह्मण" (३।१०२). ब्राह्मणाच्या घरी (खरे तर वरील व्याख्येप्रमाणे कुणाच्याच घरी) क्षत्रिय, वैश्य अगर शूद्र अतिथी होऊ शकत नाही (३।११०). जर अतिथीधर्माने क्षत्रिय ब्राह्मणाच्या घरी आला तर इच्छा असल्यास त्यास, ब्राह्मण अतिथीचे भोजन झाल्यावर, खाऊ घालावे. तसेच वैश्य-शूद्रास अतिथीधर्माने आल्यास दया करून ब्राह्मण व क्षत्रिय अतिथीचा सत्कार झाल्यावर घरातील वृद्धांबरोबर

भोजन घालावे (३।१११,११२). आजही दोन भिन्न दर्जाचे पाहुणे घरी जेवायला आले तर त्यांच्या वेगळ्या पंक्ती करून, किंवा एकाच वेळी एकाला टेबलावर व दुसऱ्याला खाली बसवून, किंवा पंक्तीप्रपंच करून अन्न वाढणे हे आपल्याला फारसे चमत्कारिक वाटत नाही. मोठ्या पंक्तीस मुख्य रांगेशी काटकोन करून ताटे मांडण्याची पद्धत अजूनही इतिहासजमा झाली असेल असे वाटत नाही.

शूद्रासाठी केलेल्या यज्ञात (शूद्र यजमानाचा यज्ञ) पालक होणारा ब्राह्मण आपल्या अंगाने जितक्या ब्राह्मणांस स्पर्श करील तितक्यांच्या भोजनापासून दात्यास मिळणारे फल नष्ट होते (३।१७८). शूद्राकडून दक्षिणेसाठी यज्ञ करवून घ्यायचा (असा यज्ञ "अमंत्रक" यज्ञ असतो) आणि वर त्याला दक्षिणेचे फल मिळू द्यायचे नाही असा हा प्रकार आहे.

श्राद्धकर्म, पिंडदान हा मनुस्मृतीत सर्वांत महत्त्वाचा मानलेला संस्कार आहे. श्राद्धाचे जेवण खाणाऱ्या ब्राह्मणाच्या अन्नावर चांडाळ जातीच्या माणसाची (ब्राह्मण स्त्री व शूद्र पुरुष यांची संतती) दृष्टी पडू नये. शूद्र आपल्या स्पर्शाने श्राद्धान्न निष्फळ करतो (३।२३९, २४१). ब्राह्मणाने जेवून झाल्यावर जे अन्न ताटाबाहेर पडलेले असेल ते आळशी नसलेल्या व निष्कपट दासांचे श्राद्धातील भागधेय होय (३।२४६). त्या श्लोकावर भाष्य करताना मेधातिथी म्हणतो की ताटात आवश्यकतेपेक्षा जास्त अन्न वाढले तर पुरेसे अन्न ताटाबाहेर पडून दासांना भागधेय मिळण्याची सोय होते.

चवथ्या अध्यायात अनेक व्रते, रूढी, नियम आहेत. हा अध्याय कुतूहल म्हणून वाचण्यास योग्य आहे. मी माझ्या लहानपणी ऐकलेल्या अनेक रूढी व नियमांचे दर्शन लिखाणाच्या स्वरूपात येथेच पहिल्यांदा घेतले. हा सबंध अध्यायच द्विजांविषयी असल्यामुळे यातील फारच थोडे आदेश येथे विषयास धरून होतील. ज्या देशात शूद्र राजा आहे, अधार्मिक लोकांची वसती आहे व अंत्यजांनी उपद्रव सुरू केला आहे तेथे राहू नये (४।६१). पतीत, चांडाळ, पुक्कस जातीच्या माणसाबरोबर एका वृक्षाच्या छायेत किंवा नौकेत वगैरे बसू नये. शूद्रास फल देणारी अशी युक्ती त्याला कधी सांगू नये (४।७९-८१). ब्राह्मणाला मारण्याच्या इच्छेने कुणी द्विजानेसुद्धा कधी दंड वगैरे उचल नये. ब्राह्मणास गवताच्या काडीनेही मारणारास एकवीस जन्म पापयोनीत जन्म होतो (४।१६५-१६६). ब्राह्मणाच्या यज्ञभोजनाचे अन्न पतितांच्या दृष्टीस पडू नये (४।२०८). (तिसऱ्या अध्यायात हाच नियम श्राद्धान्नाच्या बाबतीत सांगितला होता.) शूद्रास पंचमहायज्ञाचा अधिकार नाही म्हणून ब्राह्मणाने शूद्राच्या घरचे शिजलेले अन्न खाऊ नये. पण दुसरे उपजीविकेचे साधन नसल्यास एक रात्र निर्वाह होईल एवढा शिधा शूद्राकडून घेऊन स्वतः शिजवून खावा (४।२२३).

पाचव्या अध्यायाचा विषय भक्ष्याभक्ष्य निर्णय, शौचाशौच, शरीराची व वस्तूंची शुद्धी वगैरे आहे. आपल्या वर्णाचा सपिंड माणूस मरण पावल्यास ब्राह्मणास दहा दिवस, क्षत्रियास बारा दिवस, वैश्यास १५ दिवस व शूद्रास एक महिना सुतक आहे (५।८३). पतित, चांडाळ किंवा रजस्वला स्त्रीचा स्पर्श झाल्यास अंघोळीने शुद्धी होते. (५।८५). मनुस्मृतीत अस्पृश्यता नाही म्हणणाऱ्यांनी या वाक्याचा अर्थ लावून दाखवावा. चांडाळ ही जात जन्मतःच अस्पृश्य आहे असा याचा उघड अर्थ आहे.

मेलेल्या शूद्रास नगराच्या दक्षिण दरवाजाने न्यावे. वैश्य, क्षत्रिय व ब्राह्मण यांच्या मृत शरीरास अनुक्रमे पश्चिम, उत्तर व पूर्व दरवाजाने न्यावे (५।९२). आपल्या वर्णाचे लोक जर मिळू शकत असतील तर ब्राह्मणाचे प्रेत शूद्राकडून नेववू नये, कारण शूद्राच्या स्पर्शाने दूषित झालेली त्याची शरीराहुति स्वर्गप्राप्तीस हितकारक नाही (५।१०३). चांडाळादी लोकांनी स्पर्श केलेली वस्त्रे, धान्य, तृण, काष्ठ, कडबा इत्यादी वस्तू पाणी शिंपडून शुद्ध होतात (५।११८,१२२). द्विजांची शास्त्राप्रमाणे सेवा करणाऱ्या शूद्राने दर महिन्यास एकदा मुंडन करावे व जननमरणाचे अशौच वैश्यांप्रमाणेच पाळावे. द्विजांचे उष्टे अन्न खावे (५।१४०). एखाद्याचे उष्टे अन्न खाणे हा आपद्धर्म होऊ शकतो, पण तो शूद्रांसाठी धार्मिक विधी म्हणून सांगितलेला आहे. मनू हा खूप उच्च दर्जाचा मानसशास्त्रज्ञ असावा. जर धर्म म्हणून बालपणापासून एखाद्याचे उष्टे अन्न तुम्ही खात राहणार असाल, तर तुमच्यात बंडखोरीची ज्वाला उत्पन्न व्हायची तरी कशी ?

सहावा अध्याय लहान असून त्यात वानप्रस्थ व यतिधर्माचा विचार आहे.

पहिल्या सहा अध्यायांत मुख्यत्वे ब्राह्मणांचे संस्कार, आचार, यज्ञयाग यांचा विचार आहे. ब्राह्मणांच्या अनुषंगाने इतर वर्णांचा विचार आलेला आहे इतकेच. सातव्या व आठव्या अध्यायांत राजधर्म व न्यायदान-पद्धतीचे वर्णन आहे. विषमतावादी वर्णव्यवस्थेचे दर्शन येथे आपणास भरपूर मिळते. राजाने आपल्या राजदंडाचा उपयोग करून वर्णसंकरास आळा घालावा. वर्णसंकराने सर्व शास्त्रीय मर्यादा नष्ट होतात (७।२४). राजाने न्याय्य आचरण ठेवून शत्रूस दंड करावा, पण अल्पस्वल्प अपराधाबद्दल ब्राह्मणाकडे नेहमीच क्षमाशील दृष्टीने पाहावे (७।३४). राजाने सात किंवा आठ मंत्र्यांचे मंत्रिमंडळ बनवावे व प्रमुख मंत्रिपदी ब्राह्मण नेमावा (७।५८, ५९). शिवाजी महाराजांना शूद्र मानून महाराष्ट्रातील ब्राह्मण राज्याभिषेक करण्यास तयार नव्हते व त्यांना काशीहून गागाभट्टास द्रव्य देऊन आणावे लागले असे इतिहास सांगतो. पण शिवाजी महाराजांवरही मनूचा पगडा किती घट्ट होता हे त्यांच्या अष्टप्रधान मंडळावरून व ब्राह्मण प्रमुखावरून लक्षात घेण्यासारखे आहे.

गुरुकुलाहून परतणाऱ्या ब्राह्मणास राजाने धन-धान्य देऊन त्याची पूजा करावी कारण ब्राह्मणास दिलेले धन हा राजाचा अक्षय पुण्यनिधी आहे (७।८२). क्षत्रियास दान देऊन जेवढे फल मिळेल त्याच्या दुप्पट फल तर क्रियाशून्य अशा ब्राह्मणासही तेवढेच दान देऊन मिळते (७।८५). राजाने आपत्तीत असताना इतरांकडून अधिक कर घ्यावा पण विद्वान व श्रोत्रिय ब्राह्मणाकडून कर घेऊ नये (७।१३३). आपत्ती असो वा नसो भाजीपाला इत्यादी क्षुद्र वस्तू विकून उपजीविका करणाऱ्यांकडूनही राजाने थोडा तरी कर घ्यावाच (७।१३७).

युद्धशास्त्र व युद्धनीती यांवर सातव्या अध्यायाचा बराच भाग खर्चिला आहे. हे वर्णन वाचण्यासारखे व तत्कालिन सामाजिक ज्ञानाबद्दल आश्चर्य व अभिमान वाटण्यासारखे आहे. पण आपल्या प्रस्तुत विषयाशी त्याचा संबंध नाही इतकेच. युद्धात शत्रूस जिंकल्यावर परराष्ट्रातील देवांची पूजा करावी व धार्मिक ब्राह्मणांस जिंकलेले बरेच द्रव्य द्यावे (७।२०१). स्वदेशातल्या ब्राह्मणांना दानधर्म करण्याविषयी पूर्वीच सांगून झालेले आहे.

आठवा अध्याय सर्वांत मोठा असून त्यात ४२० श्लोकरचना आहे. न्यायनिरूपण हा मुख्य विषय असून न्यायाचे मूलतत्त्व असे मांडता येईल की सारख्याच अपराधांसाठी वर्णपरत्वे शिक्षा द्यावी. शिक्षेचे प्रमाण ब्राह्मणास सर्वांत कमी व क्रमाने वाढवीत शूद्रास सर्वांत जास्त असे असावे. या मूलतत्त्वास अपवादात्मक असा एकच उल्लेख आहे. तो चोरीच्या कर्मासाठी करायच्या दंडाबाबत आहे. ज्या चोरीस जो दंड सांगितला आहे तोच दंड चोरीचे गुण व दोष जाणणाऱ्या शूद्रास ८ पट, वैश्यास १६ पट, क्षत्रियास ३२ पट, ब्राह्मणास ६४ पट व राजास १०० पट किंवा १२८ पट करावा (८।३३७,३३८). जेवढा माणूस अधिक जाणकार व जबाबदार, तेवढा दंड अधिक हा तो अपवादात्मक उल्लेख आढळतो. ह्याची इतर अपराध्यांच्या दंडाशी नीट संगती लावता येत नाही. मी जी भाष्ये पाहिली त्यांतही या विसंगतीवर मौनच दिसते. तेव्हा माझ्या मते वरील वचन व इतर खाली दिलेली वचने यांचा एकत्र करून आपणास मताधिक्याने वाटतो तसा निर्णय करावा.

राजाने इतर कार्यांत निमग्न असल्यामुळे किंवा रोगादिकाने व्याकूळ असल्यास न्यायदानासाठी कार्य-कुशल ब्राह्मणास नेमावे व त्याच्या कार्यात त्यास मदत करणारे तीन धार्मिक व समर्थ साहाय्यक नेमावेत (८।९,१०). ज्याची केवळ जात ब्राह्मणाची पण कर्म ब्राह्मणाचे नाही असा आपल्या जातीवर उपजीविका करणारा ब्राह्मणही वेळप्रसंगी धर्मप्रवक्ता म्हणून नेमावा, पण धार्मिकही शूद्रास त्या जागी नेमू नये. कारण ज्या राजाचे धर्मविवेचन शूद्र करतो त्याचे राज्य चिखलात रुतलेल्या गाईप्रमाणे क्लेश भोगते (८।२०,२१). तसेच ज्या राज्यात शूद्र खूप, ते राज्य दुर्भिक्ष्य व रोगराईंना पीडित होऊन नाश पावते (८।२२).

पूर्वी कुणी साठवून ठेवलेला धनाचा निधी जर ब्राह्मणास मिळाला तर तो त्या ब्राह्मणाने सर्व घ्यावा (८।३७). कारण ब्राह्मण हा सर्व धनाचा प्रभू आहे. जर राजास असा निधी सापडला तर त्याने अर्धा ब्राह्मणास दान करावा व बाकीचा राजकोशात जमा करावा (८।३८). इतर कुणास असा निधी सापडला तर ज्याच्या त्याच्या योग्यतेप्रमाणे (?) धनाचा सहावा किंवा बारावा भाग राजाने घ्यावा (८।३५).

न्यायदानाच्या कामात साक्षीदार निवडताना गर्भ-दास (जो जन्मतःच दास असतो), क्रूर कर्मे करणारे व

निषिद्ध कर्मे करणारे (ह्या जातींची चर्चा दहाव्या अध्यायात आहे) ह्यांची साक्ष घेऊ नये (८।६५). तसेच चांडाळ व अंत्यज यांची साक्ष घेऊ नये कारण त्यांना कर्माचे ज्ञान नसते (८।६६). द्विजांच्या साक्षीस द्विज, स्त्रियांच्या साक्षीस स्त्रिया व शूद्रांच्या साक्षीस शूद्रच निवडावेत. (८।६८). परस्परविरुद्ध साक्षी झाल्यास व दोन्ही बाजूंस सारखीच गुणी माणसे साक्ष देत असतील तर ज्या बाजूस क्रियासंपन्न द्विज आहेत ती बाजू प्रमाण मानावी (८।७३).

ब्राह्मणांची साक्ष घेताना त्यास "सांगा" असे म्हणून त्याची साक्ष घ्यावी. क्षत्रियास "सत्य सांगा" असे म्हणावे व वैश्यास "गाय, बीज, सुवर्ण यांचा अपहार करणारास लागणारे पातक खोटे बोलल्याने तुला लागेल" असे म्हणावे. शूद्रास "खोटे बोलल्यास तुला ब्राह्मणाचा घात करणे, स्त्रियांचा नाश करणे, बालकांची हत्या करणे, मित्रद्रोह करणे (आणखी खूप लांब यादी आहे) इत्यादींमुळे लागणारे असे पाप तुला लागेल, खाली डोके वर पाय घेऊन अंधःतम नरकात तू पडशील" वगैरे सांगून मग त्याची साक्ष घ्यावी. साक्ष देण्यापूर्वी जी शपथ घ्यायची ती ब्राह्मणाकडून सत्य शब्दाचा उच्चार करवून, क्षत्रियाकडून वाहन व आयुध यांची, वैश्याकडून गाय, बीज, सुवर्ण यांची व शूद्राकडून "मी खोटे बोलल्यास मला सर्व पापे लागोत" अशी शपथ वदवून घ्यावी (८/८८-१००,११३). किंवा शूद्राकडून शपथ न वदवून घेता २०० तोळे वजनाच्या लोखंडाचा आठ अंगुळे लांब तुकडा अग्नीत लाल करून त्याच्या हाती द्यावा व त्याला सात पावले चालायला लावावे. किंवा जळवा वगैरे प्राणी नसतील त्या पाण्यात त्याचे डोके बुडवावे, बायकोच्या व मुलाच्या मस्तकास वेगवेगळा स्पर्श करून घ्यावा (८।११४).

(तत्कालीन समाजात वर सांगितलेली पद्धत रूढ होती की नव्हती कुणास ठाऊक. पण असली काय अगर नसली काय, धर्मग्रंथात तिचा उल्लेख लाजिरवाणाच वाटतो.)

बऱ्याचशा गुन्ह्यांसाठी करायचा आर्थिक दंड "पण" ह्या एककाच्या पटीत सांगितला आहे. पण किंवा कार्षापण म्हणजे ८० गुंजा तांब्याचे नाणे किंवा तुकडा. प्रथमसाहस, मध्यमसाहस असे दंडाचे प्रकार (म्हणजे २५० पण, ५०० पण) वर्णन केले आहेत. खोटी साक्ष देणाऱ्यास साक्षीच्या प्रमाणात काही पण दंड करावा व राज्याबाहेर हद्दपार करावे, पण हे ब्राह्मणास नाही. ब्राह्मण जर खोटी साक्ष देईल तर दंड न करताच हद्दपार करावे (८।१२३). मनूने शारीरिक दंडासाठी दहा प्रकारचा दंड सांगितला आहे. क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यांस असा शारीरिक दंड करावा पण ब्राह्मणास शरीर-दंड वर्ज्य आहे (८।१२४). अशा प्रकारे खोटया साक्षीतूनही ब्राह्मण शारीरिक व आर्थिक झळ न लागता सुटतो. अर्थात हद्दपारीची शिक्षा जास्त आहे असे म्हणता येईल, पण इतर वर्णियांना हद्दपारीबरोबर इतरही दंड आहेत. तेव्हा इहलोकी तरी खरी साक्ष देण्यासाठी ब्राह्मणास विशेष कारण दिसत नाही.

ऋणकोकडून धनकोने घ्यायचे व्याजाचे दर ऋणकोच्या वर्णावर अवलंबून घ्यायचे. ते असे : ब्राह्मणाकडून दरमहा दरशेकडा २ टक्के, क्षत्रियाकडून ३, वैश्याकडून ४ व शूद्राकडून ५ टक्के. शूद्रासाठी राखून ठेवलेला ५ टक्के दर ब्राह्मणाकडून घेणे यास स्मृतीत कुत्सित-मार्ग म्हटलेले आहे (८।१४२, १५२). ऋणको जर घेतलेले ऋण फेडण्यास असमर्थ असेल तर त्याने आपल्या वर्णास अनुसरून धनकोची सेवा करून ऋण फेडावे, पण उत्कृष्ट जातीच्या ऋणकोने हीन जातीच्या धनकोची सेवा न करताच हळूहळू ऋण फेडित राहावे. (८।१७७).

(व्याजाचा दर ब्राह्मणाकडून कमी व शूद्राकडून जास्त याचे आधुनिक अर्थशास्त्राप्रमाणे समर्थन असे करता येईल की जेवढा मुद्दलाला धोका अधिक, तेवढा व्याजाचा दर जास्त हवाच. अर्थात असे न म्हणता मग मनूने वर्णाची अट का घातली हा प्रश्न राहतोच. शिवाय बऱ्याच ब्राह्मण ऋणकोंपेक्षा काही क्षत्रिय व वैश्य ऋणको हे नक्कीच श्रीमंत असणार.)

जो सेवक उद्धटपणाने काम करीत नसेल त्यास आठ गुंजा सुवर्ण वगैरे दंड करावा व वर वेतनही देऊ नये. धडधाकट असूनही सांगितलेले काम करीत नसेल तर त्याच्या थोडया किंवा पुष्कळही कर्माचे काहीच वेतन देऊ नये (८।२११, २१७).

जो क्षत्रिय ब्राह्मणास शिवीगाळ किंवा वाक्ताडन करील त्यास शंभर पण दंड करावा. त्याच गुन्ह्यास शूद्रास दीडशे पण दंड करावा व शूद्रास वध (ह्या शब्दाचा ताडन वगैरे शारीरिक दंड असा भाष्यकार अर्थ घेतात) हा दंड करावा (८।२६७). (वध या शब्दाचा एखादा अवयव कापणे असाही अर्थ लावता

येतो असे दिसते.) ह्याउलट, जर ब्राह्मणाने असाच वाक्ताडनाचा गुन्हा केल्यास गुन्हा क्षत्रियाविरुद्ध असेल तर ५०, वैश्याविरुद्ध असेल तर २५ व शूद्राविरुद्ध असेल तर १२ पण दंड आहे (८।२६८). द्विजांपैकी एखाद्याने आपल्याच वर्णाच्या माणसास वरीलप्रमाणे शिवीगाळ केली तर १२ पण दंड, पण आई-बहिणी-वरून वगैरे अश्लिल शिव्या दिल्या तर दुप्पट दंड करावा (८।२६९). शूद्र जर ब्राह्मणास पापवाणीने काही बोलला तर त्याची जीभ कापावी (वरील ८।२६७ प्रमाणे) कारण तो तर प्रजापतीच्या पायापासून जन्मलेला हलका माणूस (८।२७०). जाती व नाम-वाचक शिवी जर त्वेषाने शूद्र ब्राह्मणास देईल तर त्याच्या तोंडात लोखंडाचा तापवून लाल केलेला खिळा घालावा; जर तो गर्वाने ब्राह्मणास धर्मोपदेश करील तर तापवलेले तेल त्याच्या कानात ओतावे (८।२७१, २७२); शरीराच्या ज्या अवयवाने शूद्र द्विजावर प्रहार करील तो अवयवच छेदून टाकावा; त्याने ब्राह्मणास मारण्यासाठी काठी उचलली तर त्याचा हात कापावा; प्रहार केल्यास पाय कापावा; ब्राह्मणा-बरोबर त्याच्या आसनावर बसण्याची मजाक करणाऱ्या शूद्राच्या कमरेवर तापलेल्या लोखंडाने डाग देऊन त्याला हद्‌पार करावे; थुंकून जर त्याने ब्राह्मणाचा अपमान केला तर त्याचे ओठ कापून टाकावेत; उद्धट-पणाने जर त्याने ब्राम्हणासमोर लघवी केली तर त्याचे लिंग कापावे व जाणूनबुजून तो ब्राह्मणासमोर पादला तर त्याची गुदा कापावी. त्याने ब्राह्मणाचे केस धरले तर त्याचा एक हात कापावा आणि गळा, मिशा इत्यादी धरल्यास दोन्ही हात कापावेत (८।२७९-२८३).

बहुतेक हिंदूंना मुसलमानी "शरिअत" मध्ये ठेचून मारण्याच्या व हातपाय तोडण्याच्या "क्रूर व रानटी" शिक्षा आहेत हे माहीत असते. पण मनुस्मृती-मधल्या तशाच शिक्षांचा पत्ताच नसतो. निदान "शरिअत" मधल्या शिक्षा सरसकट सर्वच गुन्हेगारांना लागू आहेत. म्हणजे मनूचा कायदा नुसताच क्रूर व रानटी नसून विषमतावादी आणि अन्याय्य आहे.

आपल्या समान जातीच्या माणसास खोटेपणाने "तू अमुक देशातलाच नाहीस, तुझी ही जातच नाही, तुला हे माहीतच नाही" कुणी अशा प्रकारे अवमानित केल्यास त्याला दोनशे पण दंड. जर खऱ्याखुऱ्या शारीरिक व्यंगावरून एखाद्याचा अपमान केला तर फक्त एक पण दंड करावा (८।२७३, २७४). ब्राह्मणाने क्षत्रियावर किंवा क्षत्रियाने ब्राह्मणावर जर महापातकाचा आरोप केला तर त्यांपैकी ब्राह्मणास प्रथमसाहस (२५० पण) व क्षत्रियास मध्यमसाहस (५०० पण) दंड करावा. तसेच वैश्य-शूद्रांनी परस्पराविरुद्ध तोच गुन्हा केला तर त्याच शिक्षा द्याव्यात. या बाबतीत शूद्राची गुन्ह्यासाठी जीभ कापू नये (८।२७६, २७७).

जर कधी कुणी ब्राह्मणाचे सुवर्ण चोरले तर केस मोकळे सोडून, हातात दंड घेऊन राजाकडे पळत जावे. त्यास "मी पापी आहे, मला मार" असे म्हणावे. राजाने त्यास मृतप्राय होईपर्यंत मारल्यावर जर तो सुदैवाने वाचला तर त्याचे पाप नष्ट होते. पण जर राजाने त्यास मारलेच नाही तर त्याचे पाप राजाला लागते. जसा ब्रह्महत्या करणाऱ्याचे अन्न खाणाराही त्याच पापाचा धनी होतो व पत्नीचा व्यभिचार सहन करणाऱ्या पतीस तिचे पाप लागते त्याचप्रमाणे वरील चोरास न मारण्याने पाप राजास लागते (८।३१४–३१७).

वर्णसंकराविरुद्ध कडक शिक्षा आहेत. परस्त्रीच्या संभोगास तयार झालेल्या माणसास भयंकर चिन्हांनी दंड करावा व राज्याबाहेर घालवावे. कारण वर्णसंकरातून उद्भवणारा अधर्म सर्वांचा नाश करतो. (८।३५२, ३५३).

परस्त्री गमनाच्या गुन्ह्याचा खूपच खोलवर विचार आहे. शिक्षेचे स्वरूप स्त्रीचा वर्ण, पुरुषाचा वर्ण, स्त्रीची इच्छा अगर अनिच्छा आणि स्त्री पिता, पती इत्यादींनी रक्षित आहे की विधवा, अनाथ अशी अरक्षित आहे या सर्व गोष्टींवर अवलंबून आहे.

जर कन्येच्या जातीच्या पुरुषाने तिच्या इच्छेविरुद्ध संभोग केला– व जर तो पुरुष ब्राह्मण नसेल–तर अंगच्छेदनादी वधाची शिक्षा, पण जर तिच्या इच्छेने संभोग घडला तर वध करू नये (८।३६४). जी कन्या तिच्याहून उत्कृष्ट वर्णाच्या पुरुषाची संभोग रूपाने सेवा करते तिला काहीच दंड करू नये, पण हीन जातीच्या पुरुषापासून तिचे नियमन करावे. हीन जातीचा पुरुष उत्तम जातीच्या स्त्रीशी समागम करील तर त्याच्या जातीप्रमाणे अंगच्छेदन, ताडन इत्यादी योग्य शिक्षा करावी. समान वर्णाच्या पुरुषाने बलात्काराने जर कन्येशी समागम न करता योनीत बोट घालून तिला भ्रष्ट केले तर त्याची बोटे कापावीत व त्यास सहाशे पण

दंड करावा. पण कन्येने जर त्या कर्मास अनुमती दिली असेल तर बोटे न कापता दोनशे पण दंड करावा (८।३६५–३६८).

अरक्षित द्विज-स्त्रीशी गमन करणाऱ्या शूद्राचे लिंग कापावे व त्याचे सर्व द्रव्य घ्यावे, जर रक्षित द्विज-स्त्रीशी त्याने गमन केले तर त्याचे द्रव्य घेऊन त्याला देहान्ताची शिक्षा द्यावी. हाच अपराध करणाऱ्या वैश्यास अनुक्रमे पाचशे पण दंड किंवा सर्व धन घेऊन एक वर्ष कारावासाची शिक्षा द्यावी. क्षत्रियास त्याच अपराधासाठी अनुक्रमे १००० पण किंवा १००० पण अधिक मूत्र लावून मुंडनाची शिक्षा द्यावी. (येथे वैश्यापेक्षा क्षत्रियास अधिक शिक्षा हाही एक अपवादात्मक भाग दिसतो.) रक्षित ब्राह्मणीशी गमन करणाऱ्या क्षत्रिय, वैश्य व शूद्रास गवतात घालून आग लावून द्यावी. रक्षित ब्राह्मणीशी गमन करणाऱ्या ब्राह्मणास १००० पण, परंतु जर स्त्रीच्या स्वेच्छेने हे गमन असेल तर ५०० पण दंड करावा. ज्या गुन्ह्यासाठी इतरांना प्राणघाताचा दंड आहे त्या ठिकाणी ब्राह्मणास मुंडनाची शिक्षा असे समजावे (८।३७४–३७९). वाटेल ते पाप जरी ब्राह्मणाने केले तरी त्यास कधीही मारू नये, शारीरिक पीडा देऊ नये, त्याच्या सर्व धनासह त्यास हद्दपार करावे. ब्राह्मणवधापेक्षा दुसरा अधर्म ह्या जगात दुसरा कोणताच नाही– राजाने चुकूनही ब्राह्मणवधाचा विचार करू नये (८।३८०,३८१).

रक्षित क्षत्रियेशी गमन करणारा वैश्य व रक्षित वैश्य-स्त्रीशी गमन करणारा क्षत्रिय त्यास तोच दंड, जो अरक्षित ब्राह्मणीच्या बाबतीत त्यांना करायचा असतो. जर ब्राह्मणाने अशा स्त्रीशी गमन केले तर त्यास १००० पण दंड, आणि रक्षित शूद्रेच्या बाबतीत क्षत्रिय अगर वैश्य पुरुषासही तसाच १००० पण दंड करावा किंवा दंड न करता गाढवाच्या मूत्राने मुंडन करवावे. ब्राह्मणाने जर इतर तीन वर्णांच्या रक्षित स्त्रियांशी गमन केले तर त्यास पाचशे पण दंड. मात्र चांडाळ, अंत्यज अशा (अस्पृश्य) जातीच्या स्त्रीशी ब्राह्मणाने गमन केले तर त्यास जास्त म्हणजे १००० पण दंड करावा (८।३८३–३८५). असे एकूण परस्त्री गमनाचे ३२ वेगवेगळे गुन्हे असून या सर्व गुन्ह्यांना एकूण १८ वेगवेगळ्या शिक्षा आहेत. या सर्व वाईटात जर काही चांगले पाहायचेच तर स्मृतिकालिन समाजात गणितशास्त्र बरेच प्रगत होते (४ वर्णांचे पुरुष गुणिले चार वर्णांच्या स्त्रिया गुणिले स्त्रीच्या दोन रक्षिता-रक्षित अवस्था = ३२ गुन्हे) असे अनुमान काढता येईल.

राजाने वैश्यांकडून व्यापार, व्याजबट्टा, पशुरक्षण ही कामे व शूद्रांकडून द्विजसेवेचे काम करून घ्यावे. ब्राह्मणाने श्रीमंत असल्यास क्षुधित क्षत्रिय व वैश्य यांस त्यास अनुरूप कामे देऊन पोसावे, पण संस्कारसंपन्न द्विजांकडून त्यांच्या इच्छेविरुद्ध पाय धुवविणे इत्यादीं-सारखी हलकी कामे करवू नयेत. असे केल्यास राजाने ब्राह्मणास सहाशे पण दंड करावा. मात्र शूद्राकडून ब्राह्मणाने दास्यच करवून घ्यावे कारण दास्य हा शूद्राचा स्वयंभूने नेमून दिलेला आचार आहे. एवढेच नव्हे तर, जरी स्वामीने दासास दास्यमुक्त केले तरी त्याची ब्राह्मणाच्या दास्यातून सुटका होऊ शकत नाही. जे स्वयंभूने दिले, त्याचा लोप कोण करू शकणार ? (८।४१०–४१४)

एकूण दास सात प्रकारचे. ते खालीलप्रमाणे : १) युद्धात जिंकून आणलेले (हे क्षत्रिय अगर वैश्य असू शकतात का यावर भाष्यकारांत तीव्र मतभेद), २) भोजनाकरता दास झालेले, ३) दासीपुत्र किंवा घरी जन्मास आलेले, ४) विकत घेतलेले, ५) इतर कुणी दान म्हणून दिलेले, ६) वडिलोपार्जित, आणि ७) दंडाचे धन फिटेपर्यंत ज्यांनी दास्य स्वीकारले असे. हे सर्व दास धनशून्य असतात त्यामुळे त्यांचे कोणतेही धन हे धन्याचेच समजावे. अशा सातही दासांकडून स्वामीने निःशंकपणे धन घ्यावे, कारण दासांचे काही नसतेच (८।४१५-४१७).

राजाने ब्राह्मणांचे संरक्षण करावे व वैश्य-शूद्रांकडून ऋषि, सेवा ही कर्मे करून घ्यावीत. कारण जर कर्मच्युत वैश्य व शूद्र अशास्त्रीय रीत्या धनसंचय करू लागले तर ते सर्व राष्ट्रासच व्याकूळ करून सोडतील (८।४१८).

नवव्या अध्यायात पतिपत्नीधर्म आणि वारसा हक्काचा विचार आहे, पण न्यायदानाचाही काही भाग पुन्हा विचारात घेतला आहे. द्विजाने परवर्णाच्या स्त्रियांशी लग्न केले तर त्या स्त्रियांना ज्येष्ठत्व, प्रथम गृह वगैरे गोष्टी वर्णानुक्रमे प्राप्त होतात. याचा अर्थ सवर्णीय स्त्रीस ज्येष्ठपद आणि तिलाच पतीची सेवा, अतिथीस भोजन वाढणे, होमाची द्रव्ये तयार करणे वगैरे अधिकार मिळावेत असा घेतात. जो सवर्ण पती असताना असवर्ण पत्नीकडून अशी कर्तव्ये करवतो तो चांडाळासारखा होय (९।८४-८७).

(वरील विधानाचा अर्थ "आपल्या गुणाने द्विजही चांडाळ होऊ शकतो" असा काढून गुणकर्माच्या आधारे असणारी वर्णव्यवस्था असे मनुस्मृतीचे वर्णन काही लोक करतात. मूळ श्लोकातला "चांडाळासारखा" हा महत्त्वाचा शब्द आहे. जसे क्षत्रिय अतिथी नसतो, पण "अतिथीसारखा" घरी येऊ शकतो, इ.)

ब्राह्मणास जर चारी वर्णांच्या स्त्रिया असतील तर त्यांच्या मुलांमध्ये वाटण्या खालीलप्रमाणे कराव्यात : आधी गाईकरता राखलेला पोळ, अश्व किंवा तत्सम वाहन, अलंकार, घर व धन यांचा प्रधान अंश (म्हणजे नक्की बोध होत नाही) ब्राह्मणीच्या पुत्रास "उद्धार" म्हणून द्यावा. उरलेले धन ब्राह्मणांनी तीन अंश, क्षत्रियाने दोन अंश, वैश्याने दीड अंश व शूद्राने एक अंश या प्रमाणात वाटून घ्यावे. ब्राह्मणास द्विजपुत्र असोत अगर नसोत, शूद्र स्त्रीच्या पोटी झालेल्या मुलांना एकूण संपत्तीच्या दहाव्या भागाहून अधिक मिळता कामा नये (९।१४९–१५४). पण या विधानाशी किंचित विसंगत असे विधान : त्रैवर्णिक पुरुषास शूद्र स्त्रीच्या पोटी झालेला मुलगा पित्याच्या धनास पात्र नसतो, पण पित्याने मरणापूर्वी त्यास दिलेले धन त्याचेच ठरते (८।१५५). भाष्यकार पळवाट म्हणून असा अर्थ लावतात की, दहावा भाग धनही न देण्याचा या शेवटच्या विधानाचा अर्थ 'अपात्र अशा शूद्रेच्या मुलांसाठी हा नियम' असा लावतात.

विवाहित शूद्रेच्या पोटी ब्राह्मणापासून होणारा मुलगा जन्मतःच मृततुल्य असतो म्हणून त्यास पारशव म्हणतात (९।१७८). जर द्विजाला दासीच्या पोटी मुलगा झाला आणि जर पित्याने त्यास पत्नीच्या मुलांबरोबर धनभाग घेण्याची अनुमती दिली तर त्याने तसा धनभाग घ्यावा (९।१७९).

जर वारस नसता कुणी मरण पावला तर ब्राह्मणाखेरीज इतर बाबतीत त्याचे धन राजाने घ्यावे. ब्राह्मणाचे धन राजाने कधीही घेऊ नये (९।१८९).

जुगार आणि समाह्वय (पैसे लावून किंवा कोंबडा, बकरा इ. पशू लावून जुगार खेळणे) ह्या गुन्ह्यास ब्राह्मणाखेरीज इतरांना हात तोडण्याची शिक्षा आहे. खोटेपणाने जानवे वगैरे द्विजाची चिन्हे वापरणाऱ्या शूद्रास देहान्त शिक्षा आहे (९।२२४). जर गुन्ह्यासाठी केलेला दंड भरण्यास गुन्हेगार असमर्थ असेल तर ब्राह्मणास वर्ज्य करून इतरांकडून त्यांच्या वर्णास उचित अशी कर्मे करून घ्यावीत, ब्राह्मणाने द्रव्य मिळेल तसा हळूहळू दंड भरावा (९।२२९). ब्राह्मणाची हत्या करणारास राजाने देहान्त शिक्षा द्यावी (९।२३२); शिवाय याखेरीज त्या माणसास ब्रह्महत्येचे महापातकही लागते (९।२३५). (त्या महापातकासाठी मिळणाऱ्या परलोकच्या नरकवासाबद्दल पुढे बाराव्या अध्यायात विचार आहे.)

ब्राह्मणाशी जर कुणी दगा, विश्वासघात केला तर त्याच्या कपाळावर डाग द्यावा व त्यास वाळीत टाकावे (९।२३७, २३८). पण जर त्याने शास्त्रमान्य प्रायश्चित्त घेतले तर कपाळावर डाग देऊ नये (९।२४०). हाच किंवा ब्रह्महत्येचाही गुन्हा जर ब्राह्मणाकडून अजाणता घडला तर त्यास ५०० पण दंड आणि जाणिवपूर्वक घडल्यास १००० पण दंड करावा. पण इतर त्रैवर्णिकांस सर्वस्व हरण करून मारून टाकावे (९।२४१, २४२).

शरीरपीडा, धनहरण इत्यादी प्रकारे ब्राह्मणास पीडा देणाऱ्या शूद्रास राजाने हात तोडणे व डाग देणे अशा भयंकर उपायांनी शिक्षा करावी (९।२४८). जो शूद्र गुप्तपणे ब्राह्मणाचा वेश घेऊन लोकांकडून प्रतिग्रह घेतो त्यास हेरांकरवी हुडकून त्याचा राजाने उच्छेद करावा (९।२५८–२६१).

ब्राह्मणास राग येईल असे राजाने काही करू नये, कारण क्रोधविष्ट ब्राह्मण शाप देऊन राजास त्याच्या सैन्य, वाहनांसह नष्ट करू शकतो (९।३१३). पण विशेष म्हणजे जसा अग्निहोत्राच्या कुंडातला काय अगर इतर कुठलाही काय अग्नी म्हणजे मोठी देवता, तसाच ब्राह्मण अविद्वान असो वा विद्वान, त्यास दैवतच मानावे. कुत्सित कर्म करणाऱ्या ब्राह्मणासही दैवतच मानावे. खरे तर ब्राह्मणावाचून क्षत्रिय वृद्धि पावत नाही व क्षत्रियावाचून ब्राह्मणाचा उत्कर्ष होत नाही. ब्राह्मण व क्षत्रिय यांच्या ऐक्याने धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष यांची प्राप्ती होते. म्हणून महापातक्याचे धन सोडून व बाकी धनाचा व्यय झाल्यावर उरलेले धन ब्राह्मणास राजाने द्यावे (९।३१७–३२३).

पहिल्या सहा अध्यायांचा केंद्रबिंदू ब्राह्मण व पुढच्या तीन अध्यायांत राजा किंवा क्षत्रियाचा विचार आहे. पण नवव्या अध्यायाच्या शेवटच्या दहा-बारा श्लोकांत वैश्य व शूद्र यांचा संक्षिप्त विचार केला आहे. "आता वैश्य व शूद्र यांचे कर्मानुष्ठान क्रमाने सांगतो" (९।३२५) असे म्हणून पुढील आठ श्लोकांत वैश्य (९।३२६–३३३) व दोन श्लोकांत (९।३३४,३३५) शूद्र यांचा धर्म

आहे. शूद्रांचा अर्थात एकच धर्म तो म्हणजे वेदवेत्त्या द्विजांची सेवा करणे, कठोर भाषण न करणे, अहंकार न बाळगणे. त्रैवर्णिक द्विजांचा आसरा घेऊन राहण्याने शूद्रास (पुढील जन्मी) उत्कृष्ट जात प्राप्त होते व तो स्वर्गास जातो.

पहिल्या ९ अध्यायांत नेहमी पाळण्याचा चातुर्वर्णियांचा शुभ-धर्म झाला. दहाव्या अध्यायात आपद्धर्माचा विचार व मुख्य म्हणजे वर्णसंकराने होणाऱ्या जातींचा विचार आहे. यांतील काही जाती ज्या स्पृश्य आहेत त्यांचा तसा उल्लेख आहे. मनुस्मृतीमध्ये गुणकर्मावर वर्णव्यवस्था नसून जन्मसिद्ध आहे एवढेच नव्हे तर सुमारे पाऊणशे वेगवेगळ्या जातींचा उल्लेख आहे. तेव्हा "स्मृतिकाली वर्णव्यवस्था होती, पुढच्या काळात जातिव्यवस्था निर्माण झाली" असे म्हणणाऱ्यांनी दहावा अध्याय वाचावा.

(खरे तर आतापर्यंत शंका राहता कामा नये, पण असलीच तर :) ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे द्विज आहेत, शूद्र हा एक जात-वर्ण आहे, पाचवा वर्ण नाही (१०।४). चारी वर्णांमध्ये समान वर्णाच्या, अक्षतयोनी व यथाशास्त्र विवाहित स्त्रियांच्या ठायी आपापल्या वर्णाची संतती उत्पन्न होते (१०।५). ही फक्त जन्मसिद्धच वर्णव्यवस्था नाही, तर सवर्ण स्त्री-पुरुषांची मुलेसुद्धा विवाहविधीखेरीज आपापल्या वर्णात राहू शकत नाहीत. ज्ञानेश्वरास ह्याच कारणाने तेव्हाच्या ब्रह्मवृंदाने वाळीत टाकले होते.

अर्ध्याहून अधिक दहाव्या अध्यायाचा भाग वर्णसंकराच्या जातींचा विचार करतो. साठाहून अधिक जाती, त्यांतील पंचवीस तीस जातींची नावे व बऱ्याच जातींचे धंदे सांगितले आहेत. लांबण टाळण्याच्या दृष्टीने हा भाग सारांशाने पुढे मांडत आहे. अधिक रस असणाऱ्यांनी मूळ ग्रंथ अवश्य वाचावा.

उच्चवर्णीय पुरुष खालच्या वर्णाच्या स्त्रीशी विवाह करतो तो अनुलोम विवाह व उलट प्रकारचे ते प्रतिलोम विवाह. अनुलोम संतती सवर्णियांइतकी प्रशस्त नाही, पण स्मृतीस मान्य आहे. प्रतिलोम संतती निंद्य आहे व त्यातून शूद्रोत्पन्न प्रतिलोम संतती अधिक निंद्य. अनुलोम पद्धतीत पुरुषास आपल्या जवळच्याच पण एक पायरी खालच्या वर्णातील स्त्रीपासून होणारी संतती मातेच्या जातीपेक्षा उत्कृष्ट, पुरुषाच्या जातीपेक्षा हीन आणि पितृसदृश जातीची असते. (पण या तीन जातींची नावे स्मृतीत नाहीत.) उरलेल्या तीन अनुलोमज व एकूण सहा प्रतिलोमज जातींची नावे व त्यांच्यासंबंधीचे काही नियम खालील तक्त्यात आहेत त्याप्रमाणे (१०।६–१४):

पुरुष/स्त्री	ब्राह्मण	क्षत्रिय	वैश्य	शूद्र
ब्राह्मण	ब्राह्मण	सूत[३]	वैदेह[१,३]	चांडाळ[३]
क्षत्रिय	...	क्षत्रिय	मागध[३]	क्षत्ता[१,३]
वैश्य	अंबष्ठ[१,२]	...	वैश्य	आयोगव[३]
शूद्र	निषाद	उग्र[१,२]	...	शूद्र

१. स्पर्श करण्यास योग्य जाती.

२. मातेच्या जातीइतकाच (तिच्या अधिक नाही) श्रेष्ठ, पण पित्याच्या जातीहून हीन.

३. पुत्रकर्मापासून भ्रष्ट झालेले (पण वैदेह व मागध त्यातल्यात्यांत बरे).

प्रत्येक प्रतिलोमज पुरुष दुसऱ्या स्त्रीच्या पोटी आपल्याहून हीन पुत्र निर्माण करतो. तसेच चार वर्णांतील स्त्रिया व स्वतःच्या जातीची स्त्री अशा पाच जातींचे आणखी पाच पुत्र निर्माण करतो. अशा एकूण तीस प्रतिलोमजांहूनही निंद्य जाती झाल्या. शिवाय सहा प्रतिलोमज जातींची गुणवार चढत्या क्रमाने यादी चांडाळ, क्षत्ता, आयोगव, वैदेह, मागध, सूत अशी होते. यांपैकी प्रत्येक पुरुष आपल्याहून वरच्या जातीच्या स्त्रीपासून अशा एकूण पंधरा जाती (चांडाळाच्या ५, क्षत्त्याच्या ४, ... इ.) निर्माण करतो. त्या प्रतिलोम पद्धतीच्या जाती व उलट क्रमाने होणाऱ्या आणखी १५ अनुलोम पद्धतीच्या जाती अशा तीस जाती निर्माण झाल्या. या सर्व जाती आपल्या पित्याच्या जातीहून हीन असतात (१०।२५–३०).

ब्राह्मण आयोगव स्त्रीपासून धिग्वण, अंबष्ठ स्त्रीपासून आभीर व उग्र स्त्रीपासून आवृत ह्या जाती





निर्माण करतो. निषाद आयोगव स्त्रीपासून मार्गव व शूद्रेपासून पक्कस जाती निर्माण करतो. शूद्र निषाद स्त्रीपासून कुक्कुटक, क्षत्ता उग्र स्त्रीपासून श्वपक आणि वैदेह पुरुष अंबष्ठ व आयोगव स्त्रियांपासून अनुक्रमे वेण व मैत्रेय जाती निर्माण करतो (१०।१४–१९).

वर्णसंकर न होता जन्मलेले द्विज उपनयन वेळेवर न झाल्यामुळे संस्काररहित व व्रात्य होतात हा निर्णय दुसऱ्या अध्यायात होताच. अशा व्रात्य पुरुषाकडून त्याच्याच वर्णाच्या स्त्रीशी लग्न झाल्याने (म्हणजे ब्राह्मण व्रात्य पुरुष व ब्राह्मणी, क्षत्रिय व्रात्य व क्षत्रिया, वैश्य व्रात्य व वैश्या) अनुक्रमे भूर्जकंटक, झल्ल व सुधन्वा ह्या जाती निर्माण होतात (१०।२१–२३).

मैत्रेय जातीचे लोक प्रातःकाळी घंटा वाजवणे, राजाची स्तुती करणे इत्यादी कामे करतात. भार्गव जातीचे लोक नौका चालवतात, काठावर चामडे कमावण्याचा धंदा करतात, पांडुसोपाख्य वेळूच्या बुट्या वगैरे करून विकतात, सोपाकाख्य राजाच्या आज्ञेने गुन्हेगारास मारणे इत्यादी कामे करतात, सूत सारथ्य व घोडे सांभाळणे हे काम करतात, अंत्यज श्मशानात काम करून उदरनिर्वाह करतात (१०। ३३–३९).

चार वर्णांमधून क्रियालोपादी कारणाने ज्या जातिबाह्य झाल्या त्या म्लेंछ अगर आर्य भाषा बोलणाऱ्या असल्या तरी त्यांस दस्यू म्हणतात (१०।४५). दस्यू पुरुष आयोगव स्त्रीपासून सैरंध्र जात निर्माण करतो (वेणी फणी, काजळ, कुंकू करणे, अंग दाबणे अशी सेवा करणारी जात) (१०।३२).

कारावर म्हणजे निषादापासून वैदेहीच्या पोटची जात, पांडुसोपाख्य म्हणजे चांडाळापासून वैदेहीच्या पोटी होणारी जात आणि सोपाकाख्य म्हणजे पुक्कसा-कडून चांडालिकेच्या पोटची संतती. यांखेरीज अंध्र, भेद इत्यादी जाती आहेत (१०।३५–३७).

काही काही संतती तर इतकी हीन की त्यांना जातिहीन गट म्हटले आहे. कारावर, मेद अहितुंडिक, सोपाकाख्य, अंत्यज ह्या जाती चांडाळासारख्याच अस्पृश्य ठरतात. "अस्पृश्य" मला स्पष्ट उल्लेख आढ-ळत नाही हे खरे. वर सांगितलेल्या जातींनी गावाबाहेर प्रसिद्ध वृक्षाखाली व श्मशान, पर्वत, वन यांच्याजवळ राहावे. ह्या जातीच्या लोकांनी ज्या पात्रातून काही खाल्ले असेल ते पात्र अग्निसंस्कार करूनही द्विजांस वापरता येत नाही. त्यांनी मृताची वस्त्रे वापरावी, फुटक्या पात्रात भोजन करावे, लोखंडाचे अलंकार त्यांनी वापरावेत, धर्मानुष्ठानाच्या वेळी त्यांचे दर्शनही द्विजास घडू नये, त्यांचे अन्न पराधीन असावे आणि आपण त्यांना प्रत्यक्ष अन्न न देता सेवकातर्फे निराळ्या पात्रात द्यावे. ह्या सर्व जातीच्या लोकांनी रात्री नगरात येऊ नये (मेधातिथी म्हणतो, "कारण चुकून स्पर्श होऊ शकतो") व दिवसाही फक्त राजाच्या आज्ञेनेच नगरात यावे व जातिविशिष्ट वस्त्रे, चिन्हे वगैरे वापरून नगरप्रवेश करावा (१०।५०–५५). वाचणाऱ्यासही शरम वाटावी असे हे बीभत्स आणि गलिच्छ आदेश आहेत, पण हे आदेश देणाऱ्या मनुस्मृतीची दीड-दोन हजार वर्षे हिन्दू धर्मात पूजाच झालेली आहे. जेव्हा आंबेडकरांनी याविरुद्ध आवाज उठवला तेव्हा त्यांच्या-बरोबर आपणही आवाज उठवण्याऐवजी धर्ममार्तंडांनी आंबेडकरांना ठार मारण्याच्या धमक्या दिल्या.

" शूद्रो ब्राह्मणतामेति ब्राह्मणश्चेति शूद्रताम " ह्या (१०।६५) श्लोकाचा उत्साहाच्या भरात किंवा आपल्या सोईसाठी ब्राह्मण आपल्या कर्माने शूद्र व शूद्र ब्राह्मण होऊ शकतो असा लावला गेला आहे. यातून गुणकर्माधारित वर्णव्यवस्था मनूस मान्य होती असाही युक्तिवाद केला जातो. म्हणजे शेकडो सरळ अर्थाचे आदेश नजरेआड करायचे व एखाद्या वाक्याचा संदर्भा-वेगळा आडवळणाने हवा तो अर्थ काढायचा अशी ही लबाडी आहे.

१०।६४,६५ या श्लोकांचा अर्थ असा : शूद्रेस ब्राह्मणापासून कन्या झाली व त्या कन्येसही ब्राह्मणा-पासून कन्या झाली असे क्रमाने सात पिढ्या झाले तर सातव्या पिढीची संतती निषाद न राहता जीव-प्राधान्यामुळे ब्राह्मणत्वास प्राप्त होते. तसेच उलट झाले असता ब्राह्मणाचा शूद्र होऊ शकतो. जन्मजात वर्णव्यवस्थेचाच हा शिक्कामोर्तब आहे. अशा प्रकारे सात पिढ्यांची जंत्री उपलब्ध करून कधी कुणाचा वर्ण बदलल्याचे कुठेही उदाहरण सापडत नाही एवढे म्हटले म्हणजे पुरे.

दहाव्या अध्यायाच्या उत्तरार्धात आपद्धर्माचा विचार आहे. आपल्या वर्णास योग्य असे कर्म करून जर उदरनिर्वाह होत नसेल तर ब्राह्मणाने क्षत्रिय अगर वैश्याचे व क्षत्रियाने वैश्याचे कर्म आपद्धर्म म्हणून

करावे. पण त्यातूनही काही विशेष हलकी कर्मे उच्चवर्णियाने करू नयेत. उदाहरणार्थ, वैश्य कर्मावर जगणाऱ्याही ब्राह्मणाने पक्व अन्न विकणे, रंगवलेली वस्त्रे, सुगंधी द्रव्ये, रसायने विकणे हे निषिद्ध कर्म आहे (१०।८१–८८). मांस, लाख किंवा मिठाच्या विक्रयाने ब्राह्मण पतित होतो व तीन दिवस दूध विकण्याने तो शूद्र होतो (१०।९२). हा एकच उल्लेख असा सापडतो की जेथे त्याच जन्मी आपल्या कर्माने ब्राह्मण शूद्र बनतो. हा आदेश शब्दशः घ्यायचा की निंदाव्यंजक समजायचा यावर भाष्यकारांत मतभेद आहेत.

क्षत्रिय जेव्हा आपद्धर्म म्हणून वैश्य-कर्म करतो तेव्हा ब्राह्मणास निषिद्ध ठरवलेली वरील कर्मे त्याला करायला हरकत नाही पण त्याने ब्राह्मणासाठी राखून ठेवलेले कर्म करू नये (१०।९५). वैश्याने आपद्धर्म म्हणून शूद्र वृत्तीचा आश्रय करावा (१०।९८). शूद्रास आपद्धर्म म्हणूनही द्विजांची सेवा हाच उपाय आहे (१०।९९, १००).

आपत्तीत सापडलेल्या ब्राह्मणाने अति निंद्य लोकांकडूनही प्रतिग्रह घ्यावा, कारण पवित्र पदार्थांस अपवित्र पदार्थ दूषित करू शकत नाहीत (मग ब्राह्मणाच्या भोजनावर चांडाळाची दृष्टी पडून ते का अशुद्ध होते कोण जाणे). जसे अग्नी किंवा जल यांना कुणी अपवित्र करू शकत नाही तसा ब्राह्मणास आपत्काली, निंद्य लोकांस अध्यापन करण्याने व त्यांचे याजन करण्याने दोष लागत नाही. जसा अजीगर्त ऋषी भुकेमुळे पुत्रास विकून स्वतः यज्ञात त्यास ठार मारण्यास तयार झाला, भुकेला वामदेव ऋषी प्राणरक्षण्यासाठी कुत्र्याचे मांस खाण्यास प्रवृत्त झाला व विश्वामित्र ऋषी चांडाळाच्या हातची कुत्र्याची तंगडी खायला तयार झाला तसा आपद्धर्म म्हणून ब्राह्मण वरील गोष्टी करू शकतो (१०।१०२–१०८).

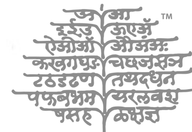
आपद्धर्म म्हणून राजाने प्रजेकडून वाजवीपेक्षा अधिक कर वसूल करावा, पण शूद्र, कारागीर, शिल्पी हे मेहनतीवरच उपजीविका करतात, म्हणून त्यांच्याकडून कर घेऊ नये (१०।११८–१२०). हा आदेश एकूण बाकीच्या भूमिकेशी विसंगत वाटतो, पण तेवढाच संदर्भ घेऊन मनूने शूद्रास करमुक्त ठेवून विशेष सवलत दिली आहे असे डॉ. पटवर्धनांनी विधान केले आहे. क्षुल्लक भाजीपाल्यासारख्या क्रयविक्रयावर जाणाऱ्यांकडूनही थोडा तरी कर राजाने घ्यावाच असा उल्लेख आठव्या अध्यायात पूर्वीच आलेला आहे. शिवाय शूद्र हे धनहीन आहेत व ब्राह्मणाने त्यांचे धन आपलेच समजून खुशाल वापरावे हाही आदेश आहेच. तेव्हा वरील विधानातील शूद्रांची करमुक्ती ही सवलत समजावी की विसंगत विधानाचा अपवाद समजावा हा प्रश्न आहे.

शूद्राने शक्यतो ब्राह्मणसेवा करावी. पण त्यातून उदरनिर्वाह न झाला तर क्षत्रियसेवा व शेवटी वैश्यसेवा करावी. स्वर्गप्राप्तीसाठी ब्राह्मणसेवाच इष्ट. ब्राह्मणाचे उष्टे अन्न, जीर्ण वस्त्रे, वापरलेली पांघरूणे इत्यादींचा स्वीकार करावा. धार्मिक शूद्रांनी धर्मनिषिद्ध नसलेले द्विजांचे आचार स्वतः अनुकरणाने आचरणात आणावेत. कांदा, लसूण असे द्विजांना निषिद्ध पदार्थ खाऊन त्यांना पाप लागत नाही. धार्मिक आचरणाची इच्छा असल्यास वैदिक मंत्रांचा उच्चार न करता फक्त "नमः, नमः" असा उच्चार करून पंचमहायज्ञासारखी कृत्ये करावीत. बऱ्याच धनार्जनाचे सामर्थ्य असले तरी गरजेपेक्षा अधिक धनसंचय करू नये कारण त्यामुळे शूद्र ब्राह्मणास पीडा देऊ लागतात (१०।१२१,१२२).

अकराव्या अध्यायात पाप व प्रायश्चित्त हा विचार आहे. आठव्या अध्यायातील गुन्हे व शिक्षा यांपेक्षा हा विचार वेगळा कारण आठव्या अध्यायात राजाची शिक्षा व येथे अकराव्या अध्यायात परलोकाच्या भीतीने घ्यायचे प्रायश्चित्त आहे. इतरही काही संकीर्ण विचार येथे आहेत.

यज्ञयाग चालू असताना तो काही अंगांनी अपूर्ण राहात असेल तर वैश्याकडून मागून किंवा शूद्राकडून बलात्काराने अगर चोरी करून उचित द्रव्य निःशंकपणे आणावे, कारण शूद्रास तर यज्ञसंबंधच नसतो (११।१२-१३). ब्राह्मणाने शूद्राकडून (बळजबरीने अगर चोरी करून आणावे परंतु) दान मागून आणलेल्या धनाने यज्ञ केल्यास तो ब्राह्मण मेल्यावर चांडाळ होतो (११।२४). शूद्राकडून धन मागून अग्निहोत्र करणारे निंद्य ठरतात व त्या कर्माचे पुण्य उलट शूद्रालाच मिळते (११।४१-४२).

सर्व पातकांत महापातक म्हणजे ब्रह्मघात. ब्राह्मणाचा प्राण जाईल असा व्यापार करणारा व करविणारा हे दोघेही महापातकी (११।५४). ब्राह्मण नसणाऱ्याने "मी ब्राह्मण आहे" असे म्हणणे ब्रह्मघातक पापाच्या दर्जाचे आहे (१०।५५). स्त्री, क्षत्रिय, वैश्य अगर शूद्र यांचा प्राणघात करणारे पातकास उपपातक





म्हणतात (११।५९,६०). ब्राह्मणास पीडा देणे हे जाति-भ्रष्ट करणारे पाप, शूद्राची सेवा करणे हे अपात्रीकरण पाप (११।६७,६९). अजाणता घडलेल्या ब्रह्महत्येच्या पापाकरिता ब्राह्मणाने १२ वर्षे वनात राहून भिक्षान्न सेवन करावे व एकभुक्त राहावे. ह्याच अपराधास क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यांनी हेच व्रत अनुक्रमे २४, ३६ व ४८ वर्षे प्रायश्चित्त म्हणून करावे (११।७१,७२). असे प्रायश्चित्त करीत असताना जर ब्राह्मणास किंवा गाईस अग्नी, जल, हिंस्र पशू यांपासून वाचवताना माणूस मेला, आणि न मरता जर दैववशात वाचला, तर तो पूर्वीच्या पापापासून मुक्त होतो (११।७९).

ब्रह्महत्येसाठी जे वर १२ वर्षांचे व्रत ब्राह्मणास सांगितले तसेच व्रत क्षत्रिय, वैश्य अगर शूद्र यांच्या प्राणघातासाठी अनुक्रमे ३ वर्षे, १½ वर्ष व ९ महिने ब्राह्मणाने पाळावे (११।१२६). हा व्रतकाल आणखीही कमी करावयाचा असल्यास ब्राह्मणास दान देऊन कमी करता येतो तो असा : क्षत्रियहत्येसाठी ३ वर्षांऐवजी १ वर्ष व्रत व १००० गाई व एक बैल (ब्राह्मणास) दान, संपन्न वैश्याच्या हत्येसाठी एक वर्ष व्रत, १०० गाई व १ बैल दान, शूद्रहत्येसाठी सहा महिने व्रत, १० गायी व १ बैल दान. मांजर, मुंगूस, बेडूक, कुत्रा, कावळा अशा प्राण्यांची हत्या झाल्यासही शूद्रहत्येचेच प्रायश्चित्त करावे. (११।१२७-१३१). ह्याचा उघड अर्थ असा की, शूद्राचा जीव मांजर, मुंगूस यांच्या जीवाच्याच किमतीचा मानावा.

आणखी काही इतर पापे व त्यांची प्रायश्चित्ते : शूद्राचे उष्टे अन्न खाल्ल्यास सात दिवस रावाची कणेरी खावी (११।१५२), ब्राह्मणाने ब्राह्मणाघरी चोरी केल्यास वर्षभर प्राजापत्यव्रत करावे (११।१६२), चांडाळ व अंत्यज स्त्रीशी समागम करणाऱ्या ब्राह्मणाने पतिताचे प्रायश्चित्त घ्यावे (११।१७५), पतितासह एका वाहनात किंवा आसनावर बसणे, त्याच्याशी एका पंक्तीत जेवणे यांसाठी वर्षभर पतिताचे प्रायश्चित्त घ्यावे (११।१८०).

ब्राह्मणास प्रत्यक्ष न मारता मारण्याच्या इच्छेने जो दंड उचलतो तो १०० वर्षे नरकात व जो प्रत्यक्ष प्रहार करतो तो १००० वर्षे नरकात जातो. अशा प्रहारामुळे ब्राह्मणाच्या शरीरातून रक्त जमिनीवर पडले तर ते रक्त जेवढ्या मातीच्या कणांस भिजवून एकत्र करील तेवढी हजार वर्षे माणूस नरकात पडतो (११।२०५–२०७).

ब्राह्मणाचे तप म्हणजे ज्ञान, क्षत्रियाचे तप म्हणजे रक्षण, वैश्याचे तप हे पशुपालन व शूद्राचे तप सेवा (११।२३५).

बाराव्या अध्यायात कर्मफल, वेदप्रशंसा, (प्रायश्चित्त न घेतल्याने मिळणारे अनेक) नरकवास व पापयोनी यांचा विचार आहे. उदाहरणार्थ, ब्रह्महत्येच्या पापास अनेक सहस्र वर्षे नरकवास व मग क्रमाने कुत्रा, डुक्कर, गाढव, उंट, बैल, बकरा, हरिण, पक्षी, चांडाळ, पुक्कस या जातींत जन्म होतो (१२।५४–५५).

काही ठिकाणची पुनरुक्ती व काही पाल्हाळिक वर्णनांचा संक्षेप करून चार वर्ण व वर्णसंकराच्या जाती यांचे परस्परसंबंध व त्यांच्यामधील विषमता दाखविणारी जवळ जवळ सर्व विधाने येथे संकलित केली आहेत. वर्णव्यवस्थेतील जे आचार परस्परसंबंध दाखवीत नाहीत (उदाहरणार्थ, ब्राह्मणाची व्रते किंवा राजाची दिनचर्या इ.) व ज्या विधानांचा स्त्रियांच्या दास्याशी संबंध आहे अशी विधाने गाळलेली आहेत. प्रस्तुत लिखाणाचा विषय तो नाही.

एका दृष्टीने मनूची जन्मसिद्ध वर्णव्यवस्था हा पुनर्जन्माच्या कल्पनेचा तर्कशुद्ध परिपाक आहे. आपण जर ह्या जन्मीचे कर्मफल पुढच्या जन्मी हीन किंवा उच्च योनीत जन्म घेऊन मिळवणार असू तर जन्मसिद्ध वर्णव्यवस्था साहजिक ठरू शकते. मनुस्मृतीत ह्या तत्त्वाचा उच्च बिंदू पाहावयास मिळतो. हिटलरने जर्मनीत हीच जन्मसिद्ध विषमता प्रस्थापित करण्यासाठी ६० लाख ज्यू लोकांची कत्तल केली होती. मनूने शूद्रांची सरसकट कत्तल सांगितली नाही, कारण सेवेसाठी शूद्रांची गरज आहे. पण शूद्र जर आपली पायरी सोडून वागायला लागला तर थोड्याशाही अपराधासाठी त्यास अत्यंत कडक शिक्षा करावी लागते. कारण तसे न केल्यास शूद्र बंडास प्रवृत्त होऊ शकतील हे उघड आहे. उच्चवर्णियांचे हितसंबंध दृढ करण्याची व विषम समाजरचना शाश्वत करण्याची मनूची दृष्टी आहे व त्यासाठी लहान अपराधासाठी शूद्रास अधिक कडक शिक्षा करावी लागते. विषमता व फॅसिझमचा मूलमंत्र देणारा मनू हा आद्य ब्राह्मण आहे व त्याच्या पावलावर पाऊल टाकणारा हिटलर हा (त्याचा आर्य वंशज) आधुनिक क्षत्रिय आहे.

ज्या धर्माभिमान्यांना अस्पृश्यता ही अलीकडच्या

काळातली दुष्ट रूढी वाटते त्यांनी वरील किंवा मूळ ग्रंथातील दहाव्या अध्यायातील वर्णने पुन्हा वाचावीत. अगदी पेशवाईच्या काळात व विसाव्या शतकात सापडणाऱ्या अस्पृश्यतेच्या बऱ्याच प्रथा जवळजवळ जशाच्या तशा मनुस्मृतीत दिसतात. जे मनुस्मृतीचे समर्थक ग्रंथरचनेचा काल इ. स. पूर्व १००० मानतात (ग्रंथ जेवढा जुना,तेवढा तो अधिक पूज्य ठरतो असे एक चमत्कारिक समीकरण आहे). त्याचे खरे मानले तर गेली ३००० वर्षे ही दुष्ट रूढी आहे तशी आहे असे म्हणावे लागते. ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडळातही अस्पृश्यता असावी असे काही संशोधक मानतात.

मनुस्मृती म्हणजेच हिन्दू धर्म नाही हे खरे. पण मनुस्मृतीचा पूज्य ग्रंथ म्हणून जनमानसावर पगडा आहे हे कबूल करायला पाहिजे. आंबेडकरांनी साठ वर्षांपूर्वी मनुस्मृतीचे दहन केले. आज मनुस्मृतीचा जनमानसावरील पगडा नष्ट करण्याचा एक शैक्षणिक कार्यक्रम म्हणून उच्चवर्णियांकडून मनुस्मृतीचे पुन्हा पुन्हा दहन व्हायला पाहिजे. इस्रायल आणि इतर ठिकाणचे ज्यू, जगास हिटलरचा विसर पडता कामा नये यासाठी जागरूक असतात व ठिकठिकाणच्या नाझी गुन्हेगारांस हुडकून पुन्हा पुन्हा जगापुढे हिटलरच्या दुष्टपणाची आठवण ताजी ठेवतात. तसेच हिंदूंनी मनूचा विसर न पडू देता मनुस्मृती दहन करीत राहावे. स्वातंत्र्य जपायचे असते तशीच समता घटनेने कागदावर लिहून दिली तरी तिच्यासाठी अत्यंत जागरूक राहावे लागते. ज्या गटाच्या हाती सत्ता असते त्याला ती सत्ता इतरांबरोबर वाटून घेण्यात मुळीच रस नसतो, उलट, सत्ता आपल्या हाती शाश्वत ठेवण्याचे त्याचे सतत प्रयत्न असतात. मग तो सत्ताधारी गट परदेशी इंग्रजांचा असो अगर स्वदेशी बांधवांचा असो. एका अर्थाने पारतंत्र्यात एक प्रकारची दास्याची समता असते त्यामुळे विषमता जाणवत नाही. पण स्वतंत्र देशांत समतेसाठी अधिक जागरूक राहावे लागते. हा धडा मनुस्मृतीपासून शिकायला हवा.

मनुस्मृतिदहन हा विध्वंसक, मूर्तिभंजक अगर धर्मद्वेष्टेपणाचा उद्योग नाही. इतिहास म्हणून मनूचा अवश्य अभ्यास व्हावा, संशोधित हस्तलिखिते जपून ठेवावीत अणि पाठ्यक्रमातूनही मनुस्मृती शिकवावी. ह्या शिक्षणातून विषम समाजरचनेचा मोह मोठमोठ्या ऋषींनाही कसा सुटत नाही हे समजू शकते. त्या विषम समाजरचना करणाऱ्या प्रवृत्तीविरुद्ध करायचा विधायक कार्यक्रम किंवा यज्ञ म्हणजे मनुस्मृतिदहन होय.

* *





अनुक्रमणिका

' श्रावणमास ' : शैलीय सौंदर्य

सुरेश भृगुवार

१. शैलीविश्लेषण

कवितेची आवड असलेला सहृदय रसिक काव्य-सौंदर्याचा आस्वाद घेऊ शकतो. परन्तु त्याची भूमिका केवळ आस्वादकाची असते. त्याच्या जाणिवा अंत:प्रेरणेतून असतात. कविता अंत:प्रेरणेने म्हणजे हृदयाच्या अंतरजाणिवेने समजून घ्यावी लागते. कवीच्या अंत:प्रवृतीशी एकदा नाते जुळले म्हणजे कवितेतील प्रत्येक शब्द बोलका होतो, व ही कविता भिन्न काळी, भिन्न रसिकांशी हृदयसंवाद साधू शकते. परन्तु काव्य-सौंदर्यानुभूतीची कारणमीमांसा करणे सामान्य रसिकाला शक्य नसते. त्यासाठी शैलीविश्लेषकाची गरज भासते.

कवितेचा आस्वाद घेण्याच्या व चिकित्सा करण्याच्या भूमिकेतून पाश्चात्त्य काव्यमीमांसकांनी काव्य-सौंदर्याच्या मूल्यमापनाच्या काही कसोटया ठरविल्या आहेत. कवितेच्या आकलनासाठी शैलीय चिकित्सा अधिक परिपूर्ण आहे, असा त्यांचा विश्वास आहे. काव्यशैलीच्या अभ्यासाला त्यांनी शास्त्रीय शिस्तीचे स्वरूप दिले आहे. ह्या शिस्तीमुळे तटस्थ राहून, वस्तुनिष्ठ दृष्टीने विश्लेषण करून हाती येणारी सामग्री काव्यशैलीच्या अभ्यासाला प्रेरक ठरते, हे त्यांनी दाखवून दिले आहे. पाश्चात्त्य शैलीवैज्ञानिकांनी या सामग्रीच्या आधारे सिद्ध केलेल्या काव्यसौंदर्याच्या मूल्यमापनाच्या कसोटया म्हणजेच **शैलीउपाय** (Stylistic norms) होत.

प्रस्तुत लेखात, ह्या शैलीउपायांच्या प्रकाशात, बालकवींच्या सुप्रसिद्ध ' श्रावणमास ' कवितेचे शैलीय विश्लेषण करून, या कवितेच्या नितांतरमणीय सौंदर्याचे रहस्य शोधायचे आहे.

२. विविध शैलीउपाय

कवीला अन्य कवींपासून पृथगात्मतेने वेगळा दाखविणारी भाषिक वैशिष्टये वेगळी करून, त्यांची लक्षणे सांगून चर्चा करणे, म्हणजे शैलीय चिकित्सा होय. या चिकित्सेसाठी शैलीउपाय शोधले गेलेत. ह्या शैली-उपायांची पुढील तीन प्रकारांत विभागणी करता येईल.–

(अ) **शब्दनिष्ठ** : १. आवृत्ती, २) शब्दविवेक, ३) समानार्थक शब्द, ४) नवनिर्मित शब्द, ५) नकार.

(ब) **रचनानिष्ठ** : १) समानान्तरता, २) लय-बद्धता, ३) उतरगर्भ प्रश्न, ४) क्रमविपर्यय, ५) विरामचिन्हे.

(क) **अर्थनिष्ठ** : १) अलंकार–उपमा व रूपक, २) मानुषीकरण व अन्यधर्मारोप, ३) संदिग्धता, ४) संदर्भोल्लेख व अवतरणे, ५) वाक्प्रचार व म्हणी, ६) विचलन.

वरील १६ प्रमुख व १७ पोटभेद असे एकूण तेहतीस शैलीउपाय आहेत.[१] यांपैकी, बालकवींच्या ' श्रावणमास ' कवितेत किती उपाय आढळतात, ते बघून तेवढया उपायांची तोंडओळख करून घेऊ; व त्या प्रकारांच्या निवडक उदाहरणांची चर्चा करून, शैलीय सौंदर्य तपासू. अभ्यासासाठी येथे कविता उद्धृत करीत आहे. पुढील विवेचनाच्या सोयीसाठी कवितेच्या ओळींना क्रमांक दिले आहेत.

३. कविता : मूळ पाठ : श्रावणमास

ओळ क्रमांक

श्रावणमासीं हर्ष मानसीं हिरवळ दाटे चोंहिकडे; १
क्षणांत येतें सरसर शिरवें, क्षणांत फिरूनी ऊन पडे. २
वरती बघतां इंद्रधनूचा गोफ दुहेरी विणलासे, ३
मंगल तोरण काय बांधिलें नभोमंडपीं कुणि भासे ! ४
झालासा सूर्यास्त वाटतो, सांज अहाहा ! तो उघडे; ५
तरुशिखरांवर, उंच घरांवर पिवळें पिवळें ऊन पडे. ६
उठती वरती जलदावरतीं अनंत संध्याराग पहा; ७
सर्व नभांवर होय रेखिलें सुंदरतेचें रूप महा. ८

बलाकमाला उडतां भासे कल्पसुमांची माळचि तें,
उतरुनि येती अवनीवरतीं ग्रहगोलचि कीं एकमतें.
फडफड करूनी भिजले आपुले पंख पांखरूं सांवरिती,
सुंदर हरिणी हिरव्या कुरणीं निजबाळांसह बागडती.
खिल्लारे हीं चरती रानीं, गोपहि गाणीं गात फिरे,
मंजुळ पावा गाय तयाचा श्रावणमहिमा एकसुरें.
सुवर्णचम्पक फुलला, विपिनीं रम्य केवडा दरवळला;
पारिजातही बघतां भामारोष मनींचा मावळला !
सुंदर परडी घेउनि हातीं पुरोपकंठीं शुद्धमती
सुंदरबाला या फुलमाला रम्य फुलें-पत्री खुडती.
देवदर्शना निघती ललना, हर्ष माइना हृदयांत,
वदनीं त्यांच्या वाचुनि घ्यावे श्रावणमहिन्यांचें गीत.

('बालकवींची समग्र कविता' –सं. पाटणकर)

४. प्रथम प्रतीती

वरील कवितेतील नादरम्य शब्दयोजना प्रथमच रसिकांचे चित्त वेधून घेते. एका उत्कट आनंदोर्मीतून आवेगाने कवितेत उतरणारे शब्द, शब्दबंध आपल्या संरचनेमुळे स्वयंभू नाद निर्माण करतात. (नभोमंडपी, कल्पसुमांची, श्रावणमहिमा, सुवर्णचम्पक, पुरोपकंठी इ. शब्दबंध लक्षात घ्यावेत.) ओळी क्र. २, ४, ७, १२, १८ व १९ यांमध्ये लय आहे. ह्या लयीत रसिक माना डोलावू लागतात. व ते या ओळी मनाशी गुणगुणू लागतात. '**हरिभगिनी**' हे मात्रावृत्त मुळातच गतिशील आहे. त्यात डोलायला लावणारी स्वच्छंद लय आहे; व बालकवींनी कुशल शब्दयोजनेने ह्या वृत्ताला अधिकच लयबद्ध केले आहे. प्रत्येक ओळीत ८ व्या, १६ व्या व २४ व्या मात्रेवर आपण क्षणभर थांबतो, व शेवटच्या ६ मात्रांचे चरणसमाप्तीचे शब्द सौम्य गतीने आपण उच्चारतो. ह्या ओळी सुरात म्हणायच्या झाल्यास, (नि शेवटच्या सहा मात्रांचे शब्द षड्जाच्या आसपास (नि रे सा/ग रे सा) येऊन षड्जावर थांबतील. हे उच्चारण काहीसे असे असेल :*

चरणान्तीचे (षड्जावर) थांबणे पुढच्या ओळीच्या प्रवासापूर्वीचे क्षणकाळाचे थांबणे असते. म्हणून दुसरी ओळ पहिलीशी अशी काही लयीत गुंफलेली असते, की संपूर्ण कविता ही एक एकसंघ कृती (an integrated unit) ठरते. (ही अशी ठरणे हे कवितेचे यश आहे.) हे ओळखून बालकवींनी मुक्कामाच्या जागांवर योजिलेले शब्द, वर्ण अर्थपूर्ण व नादरमणीय ठरतात.

ही सौंदर्यस्थाने शैलीय विश्लेषणाने पारखून घ्यायची आहेत. म्हणूनच आता कवितेत आढळून येणारे शैलीउपाय शोधून, त्या त्या शैलीउपायांची ओळख करून घेऊ. व त्या निकषांवर निवडक उदाहरणांची चर्चा करू.

५. कवितेतील शैलीउपाय : ओळख व चर्चा

५·१ आवृत्ती

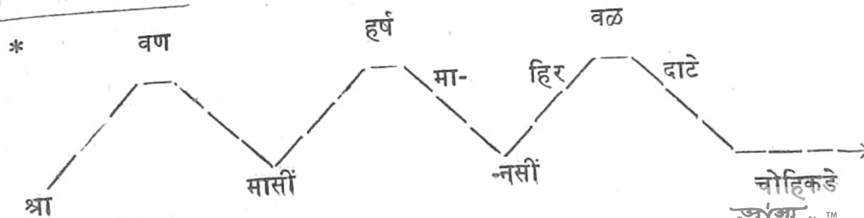
आवृत्ती म्हणजे एकच गोष्ट पुन्हा सांगणे. कवी, लेखक आपले लेखन मनोवेधक, प्रभावी व संस्मरणीय व्हावे म्हणून मुद्दाम आवृत्ती करतात. लेखन श्रुतिमधुर करण्यासाठी **वर्णावृत्ती** (म्हणजे अनुप्रास) व लयबद्ध करण्यासाठी **शब्दावृत्ती** केली जाते. " The repetition of words is used for emphasis " असे बोल्टन म्हणते.[२] मनाच्या उत्कटावस्थेत पुनरावृत्ती होते, असे ती म्हणते. तिने तर शब्दावृत्तीचे सात प्रकार नोंदविले आहेत.[३]

आवृत्तीचे दोन प्रकार आहेत. : (अ) वर्णावृत्ती (अनुप्रास), (ब) शब्दावृत्ती.

अ) वर्णावृत्ती

वर्णावृत्तीमुळे नादाची आवृत्ती होते, व नादावृत्तीमुळे संगीतात्मकता साधली जाते. रचनेत श्रुतिमाधुर्य येते. कोहेन म्हणतो, " Alliteration, a technique which enhances verbal music is generally considered the repetition of initial sound of words, usually consonants."[४]

श्रुतिमधुरता आणणाऱ्या अशा या शैलीउपायाचा 'श्रावणमास' कवितेत बालकवींनी अत्यंत कौशल्याने



व परिणामकारकतेने उपयोग केला आहे.

पहिल्याच ओळीत ८ व्या व १६ व्या मात्रेवर (म्हणजे यतिस्थानी) '**सी**' ची आवृत्ती; 'श्रावण'-मधील '**श**', 'हर्ष' किंचित उच्चारभेदाने आवृत्त होतो; 'श्रावणमासी'मधील '**ण**'नंतर '**मा**'पुढे 'मानसी'मध्ये '**मा**' नंतर '**न**' या क्रमाने येऊन किंचित उच्चारभेदाने (न–ण) आवृत्त होतात. 'हर्ष' मधील वर्ण '**हि**रवळ'मध्ये; आणि 'चोहि**किडे**'-मध्ये पुन्हा 'हि' आवृत्त होतो. दुसऱ्या ओळीत तर 'क्षणात'ची शब्दावृत्ती, 'सरसर शिरवें' मधील 'स–श' व 'र' वर्णांची आवृत्ती यांमुळे दोन्ही ओळी प्रथम उच्चारणातच श्रुतिमधुरतेने व अंगभूत लयीने रसिकांचे चित्त वेधून कविता पुढे वाचायला रसिकांना प्रवृत्त करतात. ओळ क्र. ६ मध्ये '–रांवर' हे त्रिवर्ण आवृत्त होतात. (ही आवृत्ती पुन्हा यतिस्थानी !) ओळी क्र. १०, ११ (**पंख पांखरू**), १२ (**हरिणी हिरव्या कुरणी... बाळांसह बागडती**), १३ (**गोपहि गाणीं गात**–) यांतील वर्णावृत्तीमुळे श्रुतिमाधुर्य लाभले आहे. ओळी क्र. १८ व १९ मध्येही आठव्या व सोळाव्या मात्रांच्या अन्ती वर्णावृत्ती करून ओळींत श्रुतिमाधुर्य आणून लयसौंदर्यही साधले आहे. १६ व्या ओळीतील एक चमत्कृती बघा. एका वर्णाची आवृत्ती नव्हे; पण क्रमशः येणाऱ्या शब्दांच्या आरंभी 'प' वर्गाची व्यंजने ('फ' सोडून) क्रमानेच आली आहेत. त्यामुळे नादसौंदर्यात भर पडली आहे.

ब) शब्दावृत्ती

पुढील ओळींतून शब्दावृत्ती दिसते–

ओळ क्र. ६– पिवळें पिवळें;
ओळ क्र. २– क्षणांत–क्षणांत;
(ओळ क्र. १) **हर्ष** मानसीं...
(ओळ क्र. १९)– **हर्ष** माइना हृदयांत.

शैलिनिष्ठ परिणाम साधण्यासाठी, स्थित्यंतरासाठी वा मूळ कल्पनेवर (वाचकांचे) लक्ष खिळवून ठेवण्यासाठी पुनरावृत्ती प्रभावी ठरते, असे **कोहेन** म्हणतो.[५]

प्रस्तुत कवितेत, दुसऱ्या ओळीतील '**क्षणांत**'च्या आवृत्तीमुळे गतिमानता आली आहे. ऊन–पावसाचे अनुभव अविलंबे शब्दांकित करून, एकाच वेळी दोन्ही अनुभूतींचा रसिकांना आस्वाद घेता येईल, असा भ्रम कवीने '**क्षणांत**'च्या आवृत्तीने उत्पन्न केला आहे.

सहाव्या चरणात 'पिवळे'च्या आवृत्तीने श्रावणातल्या पिवळ्या उन्हाची गडद अनुभूती शब्दरंगांनी रेखांकित केली आहे. (ही आवृत्ती केवळ वृत्तातील मात्रापूर्तीसाठी नाही, अनुभवाचा गडदपणा निर्देशित करण्यासाठी आहे.)

पहिल्या ओळीतील 'हर्ष' शब्दाची आवृत्ती एकदम एकोणिसाव्या ओळीत झालेली आहे. श्रावणमासातील वातावरणामुळे प्रथमदर्शनी मनात दाटणारा हर्ष शेवटी हृदयात मावेनासा झाला हे सांगून हर्षानुभूतीची सघनता क्रमाक्रमाने वाढत जाऊन शेवटी आत्यंतिकता गाठते. आरंभीचे सूत्र शेवटी पूर्ण गुंफून व सर्वत्र हर्षमय वातावरण आहे, हे सांगून, 'हर्ष'च्या आवृत्तीने 'नाटचोचित न्याय' साधला आहे. "जोवर मनाची उभारी आनंदोल्हासावर होती तोवर '**फुलराणी**', '**संध्या-रजनी**', '**श्रावणमास**'... असली चंडोलगाणी या कवि-प्रतिभेने गायिली" असे सरदेशमुख लिहितात.[६] "'श्रावणमासा'तील काठोकाठ उल्हास" त्यांनाही मोहवतो.[७]

५·२ **शब्दविवेक** (choise of words)

काव्यरचनेत शब्दांच्या उचित निवडीला फार महत्त्व आहे. नेमक्या शब्दयोजनेमुळे व कवितेत उचित स्थानी त्यांच्या योजनेमुळे त्या शब्दाला व त्यामुळे संपूर्ण कवितेला नवे परिमाण ('डायमेन्शन') लाभते. **बोल्टन** म्हणते, "choice of words is important in poetry; indeed in a sense it is the whole art of writing poetry."[८] कवितानिर्मितीच्या प्रक्रियेत शब्दनिवडीला एवढे महत्त्व आहे, की यथोचित शब्दाच्या शोधात कवी तो शब्द सापडेपर्यंत अस्वस्थ असतो. व आधी लिहिलेला शब्द खोडून नवा ठेवण्याची त्याची खटपट सुरू असते. "This process of polishing is very important."[९]

'**शब्दविवेक** ह्या शैलीउपायान्तर्गत १) नामे, २) विशेषणे, ३) क्रियाविशेषणे, ४) क्रियापदे, ५) पर-भाषेतील शब्द, ६) शब्दलोप इत्यादी पोटभेद आहेत. कवितेत, शैलीय सौंदर्याच्या दृष्टीने ज्या पोटभेदांची ठळकपणे वैशिष्ट्यपूर्ण उदाहरणे आढळतात, त्यांपैकी फक्त निवडक उदाहरणांची चर्चा येथे करावयाची आहे.

५·२·१ **विशेषणे**

कवितेतून कवी विशेषणांचा वापर मुक्तहस्ताने

करीत असतो. परन्तु नेमके, यथार्थ व समर्पक विशेषण वापरता येणे हे परिपक्वतेचे लक्षण आहे. "विशेषणांचा सढळ वापर हे प्रगल्भ साहित्य, अतिविकसित संस्कृती व विश्लेषणसक्षम बुद्धी यांचे वैशिष्टच होय" असे **रीड** म्हणतो.[१०] अर्थात, विशेषणांची योजना अत्यंत कौशल्याने व्हायला हवी. कारण विशेषणे वारंवार वापरली जाऊन, त्यांतील अर्थगुरुता लोप पावते. **रीड** म्हणतो, "रसिक जी विशेषणे गृहीत धरून चालतात, ती सर्व टाळावीत आणि कृती, अभिरुची आणि अर्थ यांना पुढे नेणारी विशेषणे योजावीत."[११]

या दृष्टीने पाहिले, तर प्रस्तुत कवितेतील विशेषणे विशेष प्रभावी ठरत नाहीत. 'पिवळे' हे उन्हाचे विशेषण वास्तवतेचे *यथार्थ वर्णन* करते. परंतु शब्दा-वृत्तीमुळे (चर्चा वर आली आहेच) येणारी मनो-वेधकता सोडल्यास कविप्रतिभानिर्मित वेगळेपण यात नाही. (कुणीही हेच विशेषण योजिले असते !) 'सुंदर' हेच विशेषण हरिणी, परडी व बाला यांच्या-साठी (ओळ क्र. १२, १७ व १८); त्यांचा केवडाही 'रम्य' व फुले-पत्रीही 'रम्य' (ओळ क्र. १५ व १८) आहेत. कुरण 'हिरवे'च राहील. रंगांचे आकर्षण बालकवींना जबरदस्त आहे. सृष्टीचे विविध रंग ते त्याच रंगनिर्देशक शब्दांनी चित्रित करतात. 'हिरवे' कुरण सांगून, श्रावणातल्या हिरव्यागार भूमीचा नयन-सुखद प्रत्यय व मधूनच डोकावणाऱ्या उन्हाच्या पिवळे-पणाचा रंगानुभव रसिकांना घडविण्यात बालकवी यशस्वी ठरलेत, ही गोष्ट खरी; परंतु रीडचे वरील मत लक्षात घेतले, तर रसिकांनी गृहीत धरलेलीच विशेषणे येथे योजिली आहेत, हे दिसेल. म्हणून शैलीय सौंदर्याच्या दृष्टीने ही विशेषणे प्रभावोत्पादक ठरत नाहीत. या संदर्भात दोन विधाने उद्धृत करून हा मुद्दा संपवतो. मं. वि. राजाध्यक्ष लिहितात, "बाल-कवींच्या शैलीतील कल्पनांची व शब्दांची पुनरुक्ती यांसारखे दोष दाखविले गेले आहेत, ते खरे आहेत; पण त्यांना कृत्रिमतेचा वासही येत नाही."[१२] भ. श्री. पंडित यांनी "श्रावणातील पावसाचे चित्रमय वर्णन" अशी या कवितेला टीप दिली आहे.[१३] असो.

५.२.२ क्रियाविशेषणे

"The words that can most easily be altered in polishing a poem are adjectives and adverbs"[१४] असे **बोल्टन**चे मत आहे. मर्ढेकरांनी शब्दांचे दोन वर्ग कल्पून, विशेषणे, काल-स्थलदर्शक क्रियाविशेषणांखेरीज सर्व क्रियाविशेषणे व केवळ अस्तित्वदर्शक विधानात येणारी क्रियापदे वगळून इतर सर्व क्रियापदे या शब्दांना प्रसरणशील आकारांच्या शब्दांत टाकले आहे,[१५] हे लक्षणीय आहे. शब्दांना ही प्रसरणशीलता कवी वा लेखक त्या त्या शब्दांच्या कौशल्यपूर्ण योजनेने प्रदान करीत असतात. **रसाळ** म्हणतात, "जे शब्द भाषेत सातत्याने विशेषणे व क्रियाविशेषणे म्हणून वापरले जातात, त्यांच्यातून घड-लेल्या प्रतिमा या अनेकार्थी, अनेक पदरी व अधिकार्थ-समावेशक बनतात."[१६] "In many sentences adverbs are the key words" असे यथार्थ उद्गार *ब्रुक्स आणि वॉरेन यांनी काढले आहेत.*[१७]

तात्पर्य, कवीच्या तरल अनुभवांच्या सूक्ष्मतर छटा समर्पक क्रियाविशेषणांनी व्यक्त होऊ शकतात. एखाद्या क्रियेकडे वा घटनेकडे कवी ज्या दृष्टिकोणातून बघतो त्यानुसार तो क्रियाविशेषणांचा वापर करतो. अनेक कवितांतून बालकवींनी अत्यंत सूक्ष्मतरल कुशलतेने क्रियाविशेषणांचा वापर केला आहे.

आता प्रस्तुत कवितेतील क्रियाविशेषणांची उदा-हरणे शोधून, त्यांतील योजनकौशल्य तपासू.

उदाहरणे– सरसर, फिरूनी (ओळ क्र. २), फड-फड (ओळ क्र. ११), एकमते (ओळ क्र. १०), एकसुरें (ओळ क्र. १४).

'**सरसर**' हे क्रियाविशेषण 'सरसरणे' या क्रिया-पदातून तयार झालेले. 'सरसरणे'चा कोशगत अर्थ– 'सर् सर्' असा शब्द होईल अशा रीतीने– (चालणे, सर्पादींचे जाणे, वारा किंवा पाणी वाहणे इ.).[१८] अर्थातच, 'सरसर' हे क्रियाविशेषण अनुनादात्मक (Onamatopoeic) आहे. त्यामुळे या क्रियाविशेषणाची येथील योजना समर्पक व यथोचित आहे. मधूनच येणाऱ्या श्रावणसरींचे हुबेहूब वर्णन '**सरसर**' या क्रियाविशेषणाने साधले आहे. '**फिरूनी**' हा शब्द येथे दोन प्रकारचे कार्य करतो. हा शब्द येथे द्व्यर्थी योजिला आहे : एक अर्थ– 'पुन्हा' हा, व दुसरा– 'फिरून येऊन, म्हणजे फेरफटका मारून' हा घेता येईल. दुसरा अर्थ सौंदर्य निर्माण करतो. श्रावणातले ऊन थोडा वेळ पडते, मग गडप होते, थोडा वेळ इतरत्र फेरफटका मारून पुन्हा येते. स्थितीच्या हुबेहूब वर्णनाला हा अर्थ मदत करतो (दुसरा अर्थ

क्रियाविशेषणाने नव्हे, तर कृदन्ताचे रूप घेऊन प्राप्त होतो.).

अकराव्या ओळीत पुन्हा '**फडफड**' हा अनुनादात्मक शब्द योजिला आहे. **एकमते** (ओळ क्र. १०), **एकसुरे** (ओळ क्र. १४) या शब्दांच्या योगाने श्रावणमासातील सृष्टीच्या वातावरणाशी सर्वच कसे एकरूप, एकहृदय झाले आहेत, हे स्पष्ट होते.

क्रियाविशेषणे कवीच्या मनातील आशय यथातथ्य व संपूर्णपणे व्यक्त करू शकतात. म्हणून उचित व नेमक्या क्रियाविशेषणांची निवड करण्यात कवीचे सारे कौशल्य पणास लागते. बालकवींनी प्रस्तुत कवितेत त्यांचे कौशल्य दाखविले आहे. अन्य कवितांतून तर (उदा., 'तारकांचे गाणे') हा शैलीउपाय बालकवींनी सूक्ष्मतम कौशल्याने उपयोजिला आहे. तरलतम अनुभूतीची प्रतीती अशा ठिकाणी जाणवते.

५.२.३ क्रियापदे (Verbs)

"...a mature great poet gains fewer effects from adjectives and more from verbs"[१९] असे सांगून **बोल्टनने** कवितेतील क्रियापदाचे अनन्यस्थान स्पष्ट केले आहे. कवितेत क्रियापदांची प्रचलित व विचलित अशी उभयविध रूपे वापरली जातात. एकाच ओळीत अनेक क्रियापदे वापरून गती, आवेग व नाट्यमयता निर्माण करण्याचे कवी कौशल्य दाखवितात. **चँडबर्न** म्हणतो, "एखाद्या बराच वेळ चालू असलेल्या कृतीचा वा कृतींच्या मालिकेचा ओघ, लयीचे आरोहावरोह आणि क्रियापदाच्या काळातील फेरबदल लेखक वा कवी विशेष जाणिवेने करतो."[२०]

आता प्रस्तुत कवितेतील मोजक्या क्रियापदांचा विचार करू.

ओळ क्र. १ मधील '**दाटे**' हे क्रियापद बघू. 'दाटणे' म्हणजे घट्ट होणे, सर्वत्र पसरणे, खेचाखेच करून बसणे हे अर्थ कोशात दिलेले आहेत.[२१] श्रावण महिन्यात सर्वत्र हिरवीगार सृष्टी दिसते. त्यामुळे हिरवळ **दाटे** हे वर्णन समर्पक आहे. येथे हे क्रियापद चपखलपणे बसते. हेच '**दाटे**' क्रियापद '**हर्ष**' ह्या कर्तृवाचक शब्दाकडे लावले म्हणजे त्याचे औचित्यसौंदर्य अधिकच उठून दिसते. हिरवळ हर्षनिर्मितीचे कारण, म्हणून हिरवळ दाटलेली पाहून मनात हर्ष दाटतो. क्रियादीपक अलंकारसदृश रचनेने येथे भावसौंदर्यात भरच पडली आहे, हे चाणाक्ष रसिकांच्या लक्षात येईल. ओळ क्र. ८ मधील '**रेखिले**', ओळ क्र. ११ मधील '**सावरिती**' व ओळ क्र. १२ मधील '**बागडती**' या सौंदर्याचा साज चढविणाऱ्या क्रियापदांचेही औचित्य रसिकांना चर्चेशिवाय पटायला हरकत असू नये. पंधराव्या ओळीकडे मी रसिकांचे विशेष लक्ष वेधू इच्छितो. चम्पक हा '**फुलला**', परन्तु केवडा '**दरवळला**', सुगंध आसमंतात पसरला. फुसलेला चाफा बघताना आनंद होतो, तो दृष्टीचा विषय; तर केवड्याचा सुगंध घ्राणेन्द्रियाला सुखविणारा. नेमक्या ठिकाणी नेमक्या क्रियापदाची योजना करण्याचे बालकवींचे कौशल्य वादातीत आहे. **चँडबर्नच्या** उपर्युल्लिखित विधानाचे प्रत्यंतर येथे येते. ओळ क्र. १६ मधील '**मावळला**' हे क्रियापद 'रोष'च्या संदर्भात सुज्ञ रसिकांचे चित्त वेधून घेते. (प्रयोगविचलनाचेही हे उदाहरण ठरते. अन्य धर्मारोपही आहेच.)

५.२.४ शब्दलोप

कवितेत शब्दांचा मितव्यय साधून मोठा आशय व्यक्त केला जातो. "जे कमीत कमी शब्दांत अधिकाधिक परिणामकारक रीतीने आशय व्यक्त करू शकतात, तेच थोर कवी होत" असे श्री. **मुंडा** म्हणतात. "Poetic language is often called compressed language" असे ते म्हणतात.[२२]

छंदोबद्ध कवितेत वृत्ताच्या बंधनांमुळे कधी शब्द वगळले जातात. त्यामुळे शब्दलोपाची सर्वच स्थाने शैलीय चिकित्सेचा विषय होऊ शकत नाहीत. कवी कधी मुद्दाम काही शब्द वगळून रसिकांच्या रसिकतेला आवाहन करतात. सुज्ञ रसिक कवीने वगळलेले शब्द मनातल्या मनात योजून अर्थाकलन व रसास्वादन करीत असतो. अर्थात, कवी रसिकाच्या काव्यास्वादक क्षमतेला आवाहन करून, वगळलेले शब्द स्वकल्पनेने योजण्याचे स्वातंत्र्य बहाल करतात. या चर्चेनंतर आता प्रस्तुत कवितेतील शब्दलोपाची उदाहरणे बघू :

उदाहरणे– (ओळ क्र. १) → 'मानसी'नंतर क्रियापद लुप्त, (ओळ क्र. ३) → क्रियापद लुप्त, (ओळ क्र. ४) → 'असे' शब्द लुप्त, (ओळ क्र. ७) → 'संध्याराग'नंतर 'ते' सर्वनाम लुप्त, (ओळ क्र. ८ →) व (ओळ क्र. १०) → 'असे वाटे' किंवा 'भासे' हे शब्द लुप्त, (ओळ क्र. ११ →) 'भिजलें'नंतर 'लें' वर्ण लुप्त, (ओळ क्र. १४) 'असे वाटे' हे शब्द, (ओळ क्र. १९ →) '**ललना**' नंतर 'हे बघून

माझ्या' एवढे शब्द लुप्त **किंवा** हर्ष ललनांच्या संदर्भात घ्यायचा झाल्यास 'आणि त्यांच्या' हे शब्द लुप्त; (ओळ क्र. २० →) 'त्यांच्या' नंतर तुम्ही (म्हणजे कर्ता) लुप्त.

चर्चा– ओळ क्र. १९ मध्ये, शब्दलोपामुळे अर्थ संदिग्ध वाटतो. **संदिग्धता** (ambignity) हासुद्धा शैलीउपाय आहे. 'हर्ष कवीच्या हृदयात मावेना', व 'हर्ष ललनांच्या हृदयात मावेना' हे दोन्ही अर्थ लागू पडतात; व चमत्कृती साधली जाऊन अर्थसौंदर्य दुणावते. हे शब्दलोपामुळे संभवते. हे एक उदाहरण सोडल्यास, अन्य शब्दलोपाची उदाहरणे विशेष लक्षात घेण्याची गरज नाही. बहुतेक जागी वृत्ताच्या सोयीसाठी शब्द वगळले गेलेले आहेत.

५.३ समानार्थक शब्द (Synonyms)

वेब्स्टरच्या मते, "समानार्थक शब्दांचे पूर्ण विश्लेषण केल्यास असे लक्षात येते, की असे शब्द स्पष्टपणे जाणवण्याइतके पृथगर्थवाचक असतात. जेव्हा अर्थातील फरक बोलणाऱ्यांच्या विशिष्ट संदर्भातील हेतूला बाधा पोहचवीत नाहीत, तेव्हाच असे शब्द परस्परांऐवजी वापरता येतात."[१३]

म्हणजेच, दोन समानार्थक शब्द परस्परांशी पूर्णार्थाने, त्यांच्या सर्वच्या सर्व अर्थच्छटांसह समानार्थक असू शकत नाहीत. "समान संवेदनांचे अर्थ असलेल्या शब्दांचे भावनिक अर्थ मात्र भिन्न असतात."[१४] या शब्दांतून रसाळांनी उपर्युक्त विधानाला दुजोराच दिला आहे. 'भावनिक अर्थ' उलगडून दाखविण्याचे कार्य अर्थातच कवीचे असते, कोशकाराला हे शक्य नसते. **क्रुइझर** व **कोगेन** म्हणतात, "कोशात समानार्थक शब्दांची यादी देऊन, एका शब्दाची व्याख्या करताना त्याला पर्यायी त्याच अर्थाचे शब्द देतात, परंतु असे (पर्यायी) शब्द परस्परांऐवजी वापरणे कधीच शक्य नसते."[१५] **कॉलिन्स**ने तर समानार्थक शब्दांत एकूण नऊ भेद संभवतात, हे दाखवून दिले आहे.[१६] म्हणून कवी विशिष्ट संदर्भ, भावना, छंद, नादात्मकता, अर्थ-लय, आशयाचा रोख व त्याची यथार्थ अभिव्यक्ती हे सर्व लक्षात घेऊन एक– व एकमेव– पर्याय निवडतो. छंदोबद्ध कवितेत वृत्तादी बंधनांमुळे पर्यायनिवडीला मर्यादा पडतात. परंतु ह्या अडचणीतूनही मार्ग काढून, कवी जेव्हा यथोचित व नेमक्या शब्दांची निवड करतो, तेव्हा असा, 'शब्दविवेक' शैलीय विश्लेषणाच्या दृष्टीने लक्षणीय ठरतो. कारण प्रतिभावान कवीच्या कवितेतील शब्दांना पर्याय नसतात.

असो. 'समानार्थक शब्द' या शैलीउपायाची एवढी ओळख झाल्यावर आता प्रस्तुत कवितेतील निवडक उदाहरणे तपासू.

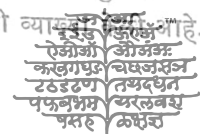
सातव्या ओळीत, '**जलदां** वरती' ऐवजी '**मेघां**-वरती' हा शब्द ठेवूनही मात्रादोष घडलाच नसता. परंतु बालकवींनी मेघाऐवजी 'जलद' हा पर्यायी शब्द साभिप्राय योजिला आहे. जल देणारे मेघ ते **जलद**. श्रावणातले मेघ तर 'जलद'च असतील (व ते जलद गतीने पळतील!), म्हणून '**क्षणात**' सरसर शिरवे येऊ शकते. तात्पर्य, 'जलद' हा शब्द अपरिवर्तनीय आहे. **दहाव्या** ओळीतील '**अवनी**' हा शब्द बघू. ह्या शब्दाऐवजी तितक्याच मात्रांचा 'पृथ्वी' शब्द योजिला असता, तर जोडाक्षरयुक्त शब्दामुळे कर्णकटू उच्चारण झाले असते, व ओळीच्या मृदू व प्रासादिक रचनेत व्यत्यय निर्माण झाला असता. याचप्रमाणे विपिनीं, खिल्लारें, ललना इत्यादी शब्दयोजनेतील कविकौशल्य सहृदय रसिकाच्या लक्षात येईल.

आता निवडक रचनानिष्ठ शैलीउपायांची सोदाहरण चर्चा करू.

५.४ लयबद्धता

कवितेचे लयीशी अटळ नाते आहे. इंग्रज कवी एडगर एलन पो ने "The *rhythmic* creation of beauty" अशी काव्याची व्याख्या करून, कवितेचे लयीशी अभिन्नत्व स्पष्ट केले आहे.[२७] **बोल्टन**च्या मते, लयीचा संबंध केवळ छंदोबद्धतेशी जोडता येत नाही. "...Rhythm thus includes metre but metre is relatively small part of rhythm." असे ती म्हणते.[२८]

शब्दांचे कवितेच्या चरणामधील स्थान लयीच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे. शब्द परस्परांच्या साहचर्याने लयसौंदर्य निर्माण करतात. हलक्या स्वराघातांचे शब्द जोरकस स्वराघातांनी युक्त शब्दांच्या सान्निध्यात ठेवले तर आंतरिक विरोधाने लयसौंदर्य साकारते. नियमित अंतराने शब्दांची, शब्दबंधांची, स्वराघातांची होणारी प्रमाणबद्ध पुनरावृत्ती कवितेत लय निर्माण करते. किंबहुना, कोशकारांनी "regular recurrence, esp. of stresses or of long and short sounds..." अशी लयीची व्याख्या केली आहे.[२९]





तात्पर्य, लय हे कवितेचे प्राणतत्त्व आहे. शब्दांना स्वयंभू नाद असतो. अशा शब्दांच्या संरचनेतून लय साकारते. **म. सु. पाटील** म्हणतात, "अशी ही लय शब्दांना अनुनयसामर्थ्य– 'पर्स्वेझिव्ह' रूप–देते. त्यामुळे एक प्रकारचा गोडवा येतो, माधुर्य अवतरते व चित्त द्रवीभूत होते ..."[३०] अर्थात, श्रुतिमाधुर्य व मनोहारित्व हे लयीचे गुण आहेत. "लय ही स्वरमाधुर्याशी निगडित आहे", असे **वेलेक** व **वॉरेन** यांचेही मत आहे.[३१]

दुसऱ्या ओळीत, समान वर्णांची आवृत्ती व शब्दावृत्ती ('क्षणांत') यामुळे लयीचे नर्तन जाणवते. चौथ्या ओळीत, अनुस्वारयुक्त उच्चारांमुळे नाद व त्यातून लय साकारते. बाराव्या ओळीत, पहिला अनुस्वारयुक्त शब्द, पुढील तीन शब्दांतून वर्णावृत्ती यांमुळे लयसौंदर्य मनाला सुखविते. असेच ओळ क्र. १८ व १९ मध्येही लयसौंदर्य प्रतीत होते. असो. लयीसंबंधी वर (परिच्छेद ४.० मध्ये)' चर्चा आली आहेच.

५.५ क्रमविपर्यय (Inversion)

"शब्दांवर वा शब्दसंहतींवर जोर देण्यासाठी त्यांचा वाक्यातील स्वाभाविक क्रम मोडणे म्हणजे क्रमविपर्यय करणे होय." अशी **चॅटबर्न**ने व्याख्या केली आहे.[३२] क्रमविपर्यय "to give special emphasis to one word of group." केला जातो, हे **बोल्टन**लाही पटते.[३३]

आशयाला बळकट करणारे व आशय अविलंबे रसिकांपर्यंत पोहचविणारे शब्द कवीचे दूत असतात. ते कवी व रसिक यांमधील दुवा असतात. ह्या दोघांमध्ये हृदयसंवाद त्वरित घडवून आणणारा क्रमविपर्यय हा लघुमार्ग (shortcut) असतो. हा उपाय प्रभावी खरा, पण याच्या प्रयोगामागे सुनियोजित योजना व प्रबळ उद्देश असायला हवा.

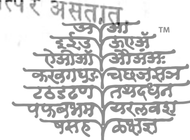
छंदोबद्ध कवितेत वृत्ताचे अनिवार्य बंधन म्हणून क्रमविपर्यय अटळ आहे. किंबहुना, शब्दक्रमभंग हा छंदोबद्ध कवितेचा स्वभावच आहे. म्हणून वृत्तानुगामी शब्दक्रमभंग शैलीय वैशिष्ट्य म्हणून विचारात घेता येत नाही. असे शब्दक्रमभंग सोडून, कवी जेथे हेतुपुरस्सर क्रमभंग करून विशिष्ट शब्द वा शब्दसमूह यांकडे रसिकांचे चित्त वेधतो, अशी उदाहरणे शैलीचे दर्शन घडवितात. अर्थातच कवितेतील वैशिष्ट्यपूर्ण क्रमविपर्यय शोधणे हे सूक्ष्म चिकित्सेचे काम आहे.

'श्रावणमास'मध्ये ओळ क्रमांक २,८,१०,१३, १९ व २० यांतील शब्दक्रमभंग कसे सौंदर्यदर्शन घडवितो, ते पाहू.

ओळ क्र. २ मधील प्रथम चरणार्धात **'येते'** हे क्रियापद कर्त्याच्या आधी ठेवून क्रमविपर्यस्त रचनेद्वारे यथोचित परिणाम प्रकर्षाने साधला आहे. "... the placement of a verb before its subject."[३४] हे **वेब्स्टर** म्हणतो, ते येथे झाले आहे. **'क्षणांत येते'** असे कवीने प्रथम लिहिताच, "कोण ? काय येते ?" इत्यादी प्रश्न रसिकांच्या मनात निर्माण होऊन, पुढे कवीला काय सांगायचे आहे इकडे रसिकांचे चित्त वेधले जाते. "सरसर शिरवें क्षणांत येते" अशी रचना केली असती, तरीही वृत्ताला बाधा आली नसती; पण शैलीय सौंदर्याला आली असती. चरणाचा पूर्वार्ध आणि उत्तरार्ध यांचा समतोल (balance) साधणेही शब्दक्रमभंगामुळे शक्य झाले. दहाव्या ओळीतही, आरंभी क्रियापद योजून कवीने औत्सुक्य वाढविले आहे. बगळ्यांची माळा आकाशातून प्रथम भूतलावर उतरताना दिसते. म्हणून कविदृष्टीला प्रथम 'उतरणे' दिसते; मग 'अवनी' दिसते; यानंतर ती माला कशी भासली याचे उत्प्रेक्षात्मक वर्णन कवी करतो. क्रिया घडलेली पाहिल्यानंतरच मग मनात तपशील उद्भवतील. म्हणून येथे शब्दक्रम कवीच्या अनुभूतीच्या क्रमाशी सुसंवाद साधतो.

ओळ क्र. १३ मध्ये, 'खिल्लारे ही रानीं चरती' ऐवजी '...चरती रानीं' असे लिहिल्यामुळे, 'नी' सोळाव्या मात्रेवर येऊन पुढे चोविसाव्या मात्रेवरील 'गाणी' मधील 'णी' शी वर्णावृत्ती साधून लयसौंदर्य वाढवितो. हे क्रमविपर्ययामुळे शक्य झाले (अर्थात एक शैलीउपाय योजून दुसराही साधला गेला !) १९ व्या ओळीतही ८ व्या, १६ व्या व २४ व्या मात्रांवर 'ना–ना–ना' च्या त्रिवार आवृत्तीने लयसौंदर्य वाढले आहे, व त्यामुळे श्रुतिमाधुर्य लाभले आहे. हे शब्दक्रमभंगामुळेच शक्य झाले, हे ओळीच्या रचनेत बदल करून पाहिल्यास सुज्ञ रसिकांना सहज पटेल.

तात्पर्य, बालकवींनी शब्दांचे विशिष्ट स्थानी महत्त्व लक्षात घेऊन शब्दांना उचित आसनावर बसवून, शब्दांचा सन्मान केला. जे कवी शब्दांचा मान राखतात, त्यांच्या सेवेशी शब्द सदैव तत्पर असतात.





५·६ संदर्भोल्लेख (Allusion)

कवी आपल्या कवितेतून पूर्वाभ्यासातून प्राप्त केलेली विविध सांस्कृतिक संचिते वाचकांना प्रदान करीत असतो. यासाठी तो आपल्या कलाकृतीतून पौराणिक किंवा ऐतिहासिक संदर्भांची कलात्मक व सूचक गुंफण करतो. ह्यात त्यांचे वाङ्मयीन कौशल्य (literary skill) दिसून येते. अशा कलात्मक गुंफणीला Allusion असे म्हणतात. **कोहेन** म्हणतो, "An allusion is a reference... to... any phase of culture. The reference will have an original meaning, but it must be studied in the context of the literary work in which it appears."[३५] संदर्भोल्लेखामुळे वाचक दोन स्तरांवरील अनुभूतींद्वारा अर्थ ग्रहण करतो. वाचकांना एकाच वेळी दोन भिन्न काळांतील अर्थानुभूतींची प्रतीती घडवून देणारे संदर्भोल्लेख शैलीचे दिग्दर्शन समर्थपणे करू शकतात. त्यामुळे कवीच्या बहुश्रुत, बहुआयामी प्रतिभेचे दर्शन घडून काव्यानंद द्विगुणित होतो.

५·७ अन्यधर्मारोप

कवी आपल्या कलाकृतीत नाना प्रकारे वैचित्र्य आणून रसिकांचे चित्त वेधतो. निसर्गाशी जवळीक साधण्याच्या प्रयत्नातून हे वैचित्र्य उत्पन्न होते. सृष्टीतील कृती, घटना बघून त्या क्रियांद्वारे मानवी भावाभिव्यक्ती करण्याची चमत्कृती कवी साधतो. एका वस्तूचे गुणधर्म अशा प्रकारे दुसऱ्यावर आरोपित करण्याच्या प्रकाराला अन्यधर्मारोप म्हणतात.

वरील दोन्ही शैलीउपाय खालील एकाच ओळीत आढळतात. (त्यामुळे ही रचना Polyvalent आहे, असे म्हणता येते.)

उदा., 'पारिजातही बघता **भामारोष** मनीचा **मावळला.**'

उपर्युक्त पंक्तीत, पहिला अधोरेखांकित शब्द **संदर्भोल्लेखाचे** व दुसरा **अन्यधर्मारोपाचे** उदाहरण आहे. पारिजातकाशी संबंध सत्यभामेचा आहे. श्रीकृष्णाने स्वर्गातून प्राजक्ताचे झाड आणून सत्यभामेच्या अंगणात लावले, परन्तु त्याची फुले मात्र रुक्मिणीच्या अंगणात पडायची; म्हणून सत्यभामा रुसली होती. हाच भामारोष !

श्रावणातल्या आल्हादरमणीय निसर्गचित्रणात, पारिजात (फुललेला) बघून भामारोष (प्रस्तुत स्थळी कुठल्याही स्त्रीचा राग) मावळला; अर्थात, राग गेला, व ती हर्षित झाली, असे कवीने वर्णन केले आहे. 'राग गेला' ह्या अर्थाचे सूचक 'मावळला' हे क्रियापद कलात्मक चमत्कृती साधते. सूर्य मावळतो, येथे सूर्याच्या संदर्भात वापरले जाणारे क्रियापद रागाच्या संदर्भात वापरून **अन्यधर्मारोप** व **प्रयोगविचलन** यांद्वारे (चर्चा पुढे येईल) शैलीय सौंदर्य प्रकट झाले आहे. '**भामा**' चे दोन अर्थ (१. सत्यभामा, २. स्त्री) संभवतात, म्हणून येथे '**संदिग्धता**' (ambignity) आहे. संदिग्धता हा अर्थनिष्ठ शैलीउपाय आहे. पारिजात जसा कोणे काळी सत्यभामेच्या हर्षाचा विषय झाला, तसाच श्रावणात बहरलेला पारिजात ललनांच्या मुखावर प्रसन्नता आणण्यास कारण झाला. अर्थात, **संदर्भोल्लेखा**द्वारे रसिकांना दोन भिन्न काळांचा बोध एकाच वेळी झाला. तात्पर्य, ह्या एकाच ओळीतून कवीने **संदिग्धता, अन्यधर्मारोप, प्रयोगविचलन** व **संदर्भोल्लेख** हे चार शैलीउपाय कलात्मकतेने गुंफून शैलीय सौंदर्याच्या विलोभनीय छटा दाखविल्या आहेत. (ही Polyvalent प्रयोगरचना आहे.)

'**भामा**' चा एक अर्थ क्रुद्ध स्त्री असाही आहे. म्हणजे आधीच कुपित स्त्रीचा राग घालविण्याचे सामर्थ्य पारिजाताच्या सौंदर्यात होते, हा भाव येथे स्पष्ट होतो. ह्या संदर्भोल्लेखाने (व संदिग्धतेने) औचित्य-सौंदर्य स्पष्ट होते.

५·८ विचलन (Deviation)

शैलीशास्त्रज्ञ जेव्हा हा शब्द भाषेच्या संदर्भात वापरतात, तेव्हा प्रचलित किंवा बहुमान्य भाषाप्रयोगाहून deviate झालेला भाषाप्रयोग, हा आशय त्यांना अपेक्षित असतो. (Deviate = to turn aside especially from a norm.)[३६] **डबीशायरने** "... style is always a deviation from the norm..."[३७] अशी व्याख्या करून, शैली हेच मुळी रूढ भाषेपासून विचलन आहे, हे सांगून विचलनाचे अनन्यसाधारण महत्त्व प्रतिपादिले आहे. त्याच्या मते, "विचलन जितके अधिक तितकी शैली आल्हादक."[३८] तात्पर्य, भाषेचा विचलित प्रयोग म्हणजे शैली होय.

कवी, लेखक आपले लेखन बंदिस्त, रेखीव, चमत्कृतिपूर्ण, प्रभावी व परिणामकारक करण्यासाठी भाषेचा विचलित प्रयोग करतात, व भाषेला नवनवे सौंदर्य प्रदान करीत असतात. हे विचलन व्याकरणाला

अमान्य असले, तरीही रसिकांच्या चित्ताला सुखविते. प्रथितयश कवीच्या विचलित भाषाप्रयोगांचे अनुकरण होऊ लागते, व असे विचलित प्रयोग भाषासौंदर्याची गमके सिद्ध होतात. कवी, लेखक विचलनाद्वारे भाषेच्या निर्माणक्षमतेला परिपुष्ट करतात.

विचलनाचे शब्दविचलन, प्रयोगविचलन, अर्थ-विचलन, वाक्प्रचारविचलन इत्यादी पोटभेद संभवतात. सर्व अर्थालंकार ही अर्थविचलनेच होत.[३९]

आता '**श्रावणमास**' मधील उदाहरणे बघू–

उदाहरणे (१) इंद्रधनूचा गोफ (ओळ क्र. ३), (२) उठती... अनंत संध्याराग (ओळ क्र. ७), (३) मंजुळ पावा गाय... (ओळ क्र. १४), (४) केवडा दरवळला (ओळ क्र. १५), (५) भामारोष... मावळला (ओळ क्र. १६).

चर्चा– वरीलपैकी पहिल्या उदाहणात, कवी 'इंद्रधनूचा गोफ' अशी कल्पना करतात. 'गोफ' म्हणजे 'सुवर्णादिक धातूंचे तंतू काही विशेष प्रकारे एकमेकांत गुंतवून दोरीसारखा लांब पदार्थ करतात तो' असे कोशकार सांगतात.[४०] धाग्याचे वा धातूचे पदर एक-मेकांत गुंफून केलेला तो गोफ. आकाशात दिसणारे सप्तरंगी इंद्रधनुष्य हा सात रंगांच्या धाग्यांनी गुंफलेला गोफ आहे, ही कवीची उत्प्रेक्षात्मक कल्पना म्हणजे **प्रयोग-विचलनच** होय. दुसऱ्या उदाहरणात, 'उठती' हे क्रियापद 'संध्याराग' ह्या कर्तृवाचक पदासाठी वापरून **अर्थ-विचलन** साधले आहे. 'उभे राहणे' या अर्थाने मानुषी-करण, व 'उठणे = उमटणे, स्पष्टपणे दिसू लागणे, तजेलदार दिसणे', (उदा., ठसा उठणे) या अर्थाने प्रयोगविचलन साधले आहे. 'उठती संध्याराग' असे वर्णून, "संध्यारागाचा (कायम) ठसाच (मनावर) उमटतो" अशी कवी सुंदर उत्प्रेक्षात्मक कल्पना करतात. **तिसरे उदाहरण** शैलीय सौंदर्य दृष्टचा अधिक लक्षणीय आहे. "मंजुळ पावा गाय..." ह्या **क्रमविपर्यस्त** शब्द-रचनेमुळे 'मंजुळ' हे 'पावा'चे विशेषण आहे, असा भास होतो. 'पावा मंजुळ आहे', हे प्रयोगविचलन (गाणे मंजुळ असेल, पावा नव्हे!). 'गाय' हे क्रियापद 'पावा' या कर्त्याचे आहे. पावा गात नाही; पाव्यातून मधूर सूर निघतात, गाणे नव्हे! गाणे मानवी कंठातून निघेल. म्हणून 'पावा गाय' हे **मानुषीकरण** व **प्रयोग-विचलन**. पुढे 'श्रावणमहिमा गाणे' असे कवी म्हणतो. 'श्रावणमहिमा गाणे' म्हणजे 'श्रावणाचा महिमा सांगणारे प्रशंसात्मक गीत गाणे' हा अर्थ घ्यावा लागतो. म्हणून येथे अर्थविचलन आहे. '**गाय**' हे शब्दरूप 'गाई' (= गातो) ह्या कवितेत मान्य क्रियारूपाचे विचलित शब्दरूप आहे; अर्थात, येथे शब्दविचलन साधले आहे. तात्पर्य, एकाच ओळीतून विचलनाचे तीनही पोटभेद, व शिवाय आणखी एक शैलीउपाय योजून, कवीने शैलीय सौंदर्याच्या भिन्न भिन्न छटा दाखविल्या आहेत. असे Polyvalent प्रयोग कवीच्या शैलीसौंदर्याची बलस्थाने होत.

विस्तारभयास्तव उर्वरित उदाहरणांची चर्चा सहेतुक टाळली आहे. सुज्ञ रसिक वरील पद्धतीने याही प्रयोगातील विचलनाचे सौंदर्य पारखून घेतील.

६·० निष्कर्ष व समारोप

येथवर बालकवींच्या 'श्रावणमास' कवितेचे शैली-शास्त्रीय विश्लेषण साधार व सविस्तर केले. ह्या चर्चेतून पुढील निष्कर्ष हाती येतात–

१. वीस ओळींच्या या छोटचा कवितेत तेहतीसपैकी तेरा शैलीउपाय बालकवींनी कौशल्याने हाताळले आहेत. (आणखी एक-दोन उपायांची चर्चा विस्तार-भयास्तव टाळली.)

२. यांत शब्दनिष्ठ **सहा**, रचनानिष्ठ **दोन** व अर्थनिष्ठ **पाच** उपायांची उदाहरणे आढळलीत, व त्यांची समीक्षा केली गेली. यावरून, संख्याधिक्य व उपयोजन नैपुण्य या दोन्ही गमकांच्या आधारे, असे दिसले, की बालकवींनी **शब्दनिष्ठ** व **अर्थनिष्ठ** हे दोन प्रकार अधिक कुशलतेने हाताळलेले आहेत.

३. अशा प्रकारचे शैलीविश्लेषण हीच कवितेच्या विशुद्ध आणि प्रामाणिक समीक्षेची योग्य दिशा आहे. पूर्वग्रह सोडून, शास्त्रशुद्ध निकषांवर पारखून केलेले विश्लेषण व परीक्षण काव्याचे नेमके आकलन व्हायला व काव्यानंदाचा आस्वाद घ्यायला सहायक ठरते.

कवितेच्या मूल्यमापनासाठी पाश्चात्त्य शैलीशास्त्र-कारांनी प्रस्थापित केलेल्या अत्याधुनिक कसोटचांवर पारखून पाहता; सुमारे पाऊणशे वर्षांपूर्वी रचिलेल्या '**श्रावणमास**' कवितेचे सौंदर्य अधिकच उजळून निघाले, असे दिसले. या एका कवितेचा चिकित्सक अभ्यास, बालकवींच्या समग्र कवितेच्या शैलीशास्त्रीय अभ्यासा-साठी प्रेरक ठरावा, अशी अपेक्षा आहे.

अनुक्रमणिका

संदर्भ टीपा :

१. पहा– डॉ. सुरेश भृगुवार (टंकलिखित पीएच. डी. चा प्रबंध) **' गोविंदाग्रजांच्या कवितेचा शैलीशास्त्रीय अभ्यास '** (मार्गदर्शक– डॉ. वा. के. लेले) Submitted to B. H. U., 1987, p. 418.

२. M. Boulton, ' *Anatomy of Poetry* ', (BAP) London, Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1968, p. 73.

३. Ibid, p. 73–80.

४. B. B. Cohen, ' *Writing about Literature* ', (WAL) Chicago, Scott. Foresman & Co., 1963, p. 111.

५. Ibid, p. 86.

६. त्र्यं. वि. सरदेशमुख, **' अंधारयात्रा '**, मुंबई, मौज प्रकाशन, पहिली, १९६८, पृ. २५.

७. तत्रैव, पृ. ३६.

८. *BAP*, p. 152.

९. Ibid, p. 152.

१०. Herbert Read, ' *English Prose Style* ', London, G. Bells & Sons Ltd., 1931, p. 20–21.

११. Ibid, p. 17.

१२. मं. वि. राजाध्यक्ष, **' पांच कवी '**, मुंबई, कर्नाटक प्रकाशन संस्था, पुनर्मुद्रण १९४७, पृ. १६४.

१३. भ. श्री. पंडित, (संपादन) **' रसधारा '**, पृ. १८५.

१४. *BAP*, p. 154.

१५. मर्ढेकर, **' सौंदर्य आणि साहित्य '**, मुंबई, मौज प्रकाशन, दुसरी, ऑक्टो. १९६०, पृ. १०५.

१६. सुधीर रसाळ, **' कविता आणि प्रतिमा '**, मुंबई, मौज प्रकाशन, पहिली, जून १९८२, पृ. २२४.

१७. पहा– वा. के. लेले, **' ललित लेखन आणि शैली '** (लशै), नागपूर, साहित्य प्रसार केंद्र, प्रथमावृत्ती, १९८४, पृ. १०२.

१८. वि. वा. भिडे (मूळ रचनाकार) व रा. शं. वाळिंबे (पुरवणी रचनाकार), **' सरस्वती शब्दकोश '** भाग–२ (सश–२), पुणे, चित्रशाळा प्रेस, दुसरी आवृत्ती, १९७०, पृ. १८६९.

१९. *BAP*, p. 155.

२०. ' Style : the art... ', ' *Good English, How to speak and write it* ' (GE), London, Odhams press Ltd., 1949, P. 192.

२१. वि. वा. भिडे ... (पूर्वोक्त), **' सरस्वती शब्दकोश '** भाग– १ (सश– १), दुसरी आवृत्ती, १९६९, पृ. ९४२.

२२. R. D. Munda, ' *The Language of Poetry* ', New Delhi, Classical Publishing Co., 1981, p. 26.

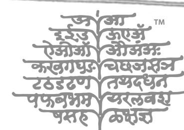
२३. *Webster's New International Dictionary* Vol. I & II (WID) (Second Edition–unabbridged), London, G. Bells and Sons Ltd., G. and C. Merriam and Co., 1945.

२४. सुधीर रसाळ, (पूर्वोक्त), पृ. १६७.

२५. Kruezer I. R. and Lee Cogen, ' *Studies in Prose Writing* ', Alternate Edition, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1961, p. 287.

२६. पहा. **लशै.**, पृ. १०४–१०५.
२७. स. रा. गाडगीळ, '**काव्यशास्त्रप्रदीप**', कोल्हापूर, मोघे प्रकाशन, डिसें. १९७१, पृ. २७३.
२८. *BAP*, p. 17.
२९. '*Chambers's Twentieth Century English Dictionary*', Willium Geddi, Allied Publishers; 1966, p. 947.
३०. म. सु. पाटील, '**अक्षरवाटा**', पुणे, अनमोल प्रकाशन, प्रथमावृत्ती, मार्च १९८२, पृ. ७.
३१. Welleck & Warren, '*Theory of Literature*', London, Penguine Books, 1970, p. 163.
३२. 'style : the art...' GE., p. 194.
३३. M. Bonlton, '*Anatomy of prose*', London, Routledge and Kegan paul Ltd., 1968, p. 158.
३४. '*Webster's New Collegiate Dictionary*', Springfield, Massachusetts, G & C. Merriam & Co., 1969, P.446.
३५. *WAL*, P. 5.
३६. *WID*, P. 713.
३७. Derbyshire A. E. '*A Grammar of style*', London, Andre Deutch Ltd.; 1971, P. 98.
३८. Ibid, P. 98.
३९. **लशै.**, पृ. १५५.
४०. **सश–१**, पृ. ८४.

* *





अनुक्रमणिका

व्याख्यान पहिले

जीवविज्ञानात दिसणारा मानव*

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अध्यक्ष महाराज, प्रशासक आणि येथे उपस्थित असलेल्या बंधु-भगिनींनो, आताच अध्यक्ष महाराजांनी सांगितल्याप्रमाणे आणि प्रशासकांनी सांगितल्याप्रमाणे माझा हा विषय जिव्हाळ्याचा आहे; परंतु अतिशय कठीण विषय आहे. कारण हा विषय माणसासंबंधी आहे आणि माणूस हा काय प्राणी आहे याचं ज्ञान माणसाला अजून पुरतं व्हायचं आहे. तर माणसाला स्वतःला माणूस दिसतच नाही. तो आरशात पाहावा लागतो. तो पाण्यात स्वतःला पाहू शकतो आणि पुष्कळ वेळा आपण आपल्याला पाण्यातच पाहतो. ' माणूस हा काय आहे हे पहिल्यांदा जाण ', (Know thyself) ' तू स्वतःला जाणून घे ', असा आदेश जग जाणून लिहिण्याचा प्रयत्न करीत असतानाच थकलेल्या तत्त्ववेत्त्याने दिलेला आहे. सॉक्रेटीसने दिलेला आहे, ख्रिस्ताने दिलेला आहे, त्यांच्याही अगोदर उपनिषदाने दिलेला आहे. उपनिषदाने प्रश्न विचारलेला आहे : (कोऽयमात्मा इति वयं उपास्महे कतरः स आत्मा) ' आत्मा म्हणजे मी, म्हणून ज्याची आम्ही उपासना सतत करतो, कधीच चुकत नाही, तो काय आहे ते माहिती आहे का ?' असा प्रश्न विचारून आत्मचिंतनाला उपनिषदामध्ये सुरुवात झालेली आहे. आधुनिक तत्त्वज्ञानाचा पाया ज्याने घातला असं म्हटलं जातं, आधुनिक विज्ञानाला आवश्यक असं तर्कशास्त्र पहिल्यांदा ज्यानं मांडण्याचा प्रयत्न केला, तो फ्रेंच तत्त्ववेत्ता देकार्त. यानेच कोणत्याही ज्ञानाचा, विचाराचा, तत्त्वज्ञानाचा आरंभ होत असताना तो कुठून करावा, असा प्रश्न उपस्थित केला आणि त्याचे उत्तर त्यानेच सामान्य रूपाने असे दिलेले आहे की, ज्या बाबतीत मुळीच शंका राहात नाही, अशा विचारापासून ज्ञानाला सुरुवात करावी. ज्या गोष्टीबद्दल शंका असते, ती गृहीत धरून कधीही विचार करू नये. कारण जे निःशंक आहे, ज्याबद्दल वाद होऊ शकत नाही, अर्थात असे तत्त्व, अशी वस्तू, असा पदार्थ कोणता ? — तो म्हणतो— I think therefore I am ! मी आहे हे निश्चित आहे. कारण विचार करायला लागलेला मी नसेन, तर विचार कसा करणार ? शंका उत्पन्न करणारा मी नसेन, तर शंका तरी कशी उत्पन्न होणार ? कोणत्याही प्रश्नाबद्दल अमुक एक विधान केल्यानंतर हे विधान बरोबर, की चूक असा प्रश्न जो विचारतो, तो प्रश्न विचारणारा आहेच. असल्याशिवाय तो प्रश्न कसा विचारेल ? म्हणून ' मी 'चं अस्तित्व निःशंक आहे. शंकराचार्यांनी आपल्या शारीरभाष्यात म्हटलं आहे की, प्रत्येकजण ' मी आहे ' अशा तऱ्हेचा प्रत्यय घेत असतो. ' मी आहे की नाही ?' असा तो प्रश्न विचारू शकत नाही. अशा रीतीने आत्म्याच्या अस्तित्वाबद्दल माणसाला शंकाच उत्पन्न होण्याचं कारण नाही, असं अनेक तत्त्ववेत्ते म्हणत आहेत; परंतु एवढ्याने प्रश्न सुटत नाही. माणूस हा काय आहे, याचं उत्तर मोठं कठीण आहे. आज तर फारच कठीण होत चाललेलं आहे. आज जी सगळ्या पृथ्वीवरती मानवजात आहे, ती जीवविज्ञानामध्ये एक जात आहे, असं मान्य करण्यात आलेलं आहे. त्याला म्हणतात होमो सेपिअन. त्याच्या पूर्वी दोन प्रकारचे मानववंश होऊन गेले, पण ते पृथ्वीच्या पाठीवरून उठून गेले आहेत. होमो सेपिअन या लॅटिन शब्दाचा अर्थ प्रगल्भ मनुष्य किंवा शब्दशः अर्थ म्हणजे— Man the wise — शहाणा माणूस ! पण माणूस खरोखरीच शहाणा आहे की नाही, हे अजून ठरायचं आहे. कारण आज जी विज्ञानाची प्रगती झालेली आहे, त्याच्यामध्ये माणसांनी अशी काही शास्त्रे निर्माण केलेली आहेत, अस्त्रे निर्माण केलेली

---

* कराड येथील यशवंतराव चव्हाण व्याख्यानमालेत तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी ह्यांनी ' विज्ञान आणि मानवी मूल्ये ' ह्या विषयाशी संबंधित अशी तीन व्याख्याने दिली. ती येथे प्रसिद्ध करीत आहोत.

—संपादक.





आहेत की ज्यांच्यामुळे मनुष्यजात धोक्यात आली आहे. जगातल्या ज्या सगळ्यांत वरिष्ठ सत्ता– सुपरपॉवर्स आहेत त्यांची वरिष्ठता सिद्ध झाली आहे, मान्य आहे; याचे कारण, विध्वंसक अस्त्रांमध्ये त्यांच्या तोडीची सत्ता जगात कोणतीही नाही. आता विध्वंसक शस्त्रास्त्रे ज्यांच्यापाशी जास्तीत जास्त आहेत, त्यांना तुम्ही वरिष्ठ सत्ता म्हणता. त्या वरिष्ठ सत्ता आणि त्यांना वरिष्ठ म्हणणारी माणसं यांच्या शहाणपणाबद्दल शंका उत्पन्न होते. या पृथ्वीवर हा मनुष्यप्राणी राहील की नाही, अशी शंका ज्यांच्यामुळे उत्पन्न होते, त्यांनाच वरिष्ठ सत्ता असं आपण म्हणतो. Man the wise हे या अर्थी म्हटलेले आहे, की तो खरोखर शहाणा आहे. पण तो खरोखर शहाणा आहे काय ? म्हणून माणूस हा काय प्राणी आहे, हा प्रश्न आज सगळ्यांत निकडीचा आणि जिव्हाळ्याचा आहे; कारण माणसाला माणूस काय हे अजून समजलं आहे का ? आधुनिक जीवशास्त्रांनी, जीवविज्ञानांनी माणूस हा या विश्वाच्या विकासाचा कळस आहे, विकासातील उच्चतम श्रेणी म्हणजे माणूस आहे, असं ठरविलेलं आहे. याच्या पलीकडची विकसित श्रेणी काव्यात सांगितलेली आहे, धर्मग्रंथांत सांगितलेली आहे; परंतु ती विज्ञानाला दिसत नाही. माहीत नाही. ती कल्पना आम्ही जादा निर्माण केलेली आहे, स्वैर कल्पनेने निर्माण केलेली आहे. उदा., तैत्तिरिय उपनिषद, बृहदारण्यक उपनिषद. ह्या उपनिषदांत, माणसाच्या आनंदापासून सुरुवात केली आणि सर्वश्रेष्ठ आनंद कोणता आहे याच्या श्रेणी दाखविण्याचा जो प्रयत्न केला आहे, त्यामध्ये मनुष्य, गंधर्व, देव, इंद्र, प्रजापती, बृहस्पती अशा माणसांच्या पलीकडच्या श्रेणी सांगितल्या आहेत. ते गंधर्व आणि त्या अप्सरा आपल्याला काही दिसत नाहीत. त्या आपण काव्यांत आणि पुराणांत वाचतो, सगळ्या धर्मग्रंथांत वाचतो. नुसत्या हिंदूंच्याच नव्हे, जैनांच्या व बौद्धांच्याच नव्हेत; तर ख्रिश्चनांच्या, मुसलमानांच्या, यहुद्यांच्या आणि जगातील इतर धर्मग्रंथांमध्येही त्यांची वर्णने आपणाला सापडतील. निरनिराळ्या संतांनी त्यांचा उल्लेख केलेला आहे. पण ते सगळेच मनुष्यापेक्षा उच्च असलेले जीव हे कल्पित आहेत. माणूस हाच एक सर्वश्रेष्ठ उच्चतम श्रेणीतला जीव आहे ही गोष्ट वैज्ञानिक दृष्टचा मानता येते. विज्ञानाला कल्पना चालत नाही. मराठीत जी एक म्हण आहे– 'बाप दाखव नाही तर श्राद्ध कर '– अशा तऱ्हेने प्रत्यक्ष अनुभवाच्या क्षेत्रात तुम्ही ज्या ज्या अस्तित्वाबद्दल विधाने करता, त्यांचा प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष संबंध दाखविला पाहिजे आणि या दृष्टीने ही जी कल्पित सृष्टी आहे,– धर्मग्रंथांची, पुराणांची आणि काव्यांची– ही काही विज्ञानाला प्रमाणभूत म्हणून स्वीकारता येत नाही; म्हणून मनुष्यप्राणी हा जीवविज्ञानामध्ये विकासाचा सर्वश्रेष्ठ बिंदू ठरवलेला आहे; कळस आहे. आणि हा विकास जो प्राण्यांचा, प्राणिवर्गाचा झाला, त्या प्राणिवर्गामध्ये स्थावर आणि जंगम या दोन्ही तऱ्हेचे प्राणी अंतर्भूत आहेत. स्थावर म्हणजे वनस्पती. त्यांनासुद्धा प्राण आहेच, म्हणून तो जीव ! आणि जंगम म्हणजे गतिशील, स्वतःहून हालचाल करणारे, फिरणारे, गतिशील, स्वयंगतिशील ! पण स्थावरांमध्येसुद्धा एक प्रकारची गती आहे. त्यांची जी मुळं आहेत, ती हळूहळू पसरत असतात. पाण्याच्या शोधाकरिता ती जमिनीमध्ये हिंडत असतात. ती जी सृष्टी आहे, वनस्पतिसृष्टी आणि तिच्यावरची चल सृष्टी– चल प्राण्यांची सृष्टी– ज्यांच्यामध्ये गेल्या दोनशे वर्षांत जीवविज्ञानाने प्रतवारी लावलेली आहे. ती प्रतवारी जी आहे ती, जीवनक्षमता आणि त्या जीवित क्षमतेकरिता असलेली इंद्रियसंपत्ती यांच्या आधारावर लावलेली आहे आणि म्हणून एकपेशीय जीव, बहुपेशीय जीव, एकेंद्रिय जीव –बहुइंद्रिय असलेले जीव, अशा रीतीने श्रेणी लावलेल्या आहेत आणि या श्रेणींमध्ये एकपेशीय जीव अमीबासारखे आहेत. बॅक्टिरियासारख्या, व्हायरसेससारख्या आहेत; तेसुद्धा जीवच आहेत. व्हायरसेस हे जीव आहेत की नाहीत याबद्दल शंका उत्पन्न करतात; पण जीव म्हणून त्यांना मानावेच लागते. तर विषाणू, जीवाणू ज्याला म्हणतात त्याच्यापासून वा अमीबापासून तो माणसापर्यंत अशी ही श्रेणी चढत गेलेली आहे. आणि या श्रेणीमध्ये मुख्यतः विकास जो होतो आहे तो विकास मोजायचं महत्त्वाचं असं तंत्र किंवा कसोटी म्हणजे जीवन संग्रामात विजय मिळवून देणारी शक्ती आणि साधनं; अशी शक्ती व साधनं ज्यांच्यापाशी अधिक आहेत, ते अधिक उच्च दर्जाचे; कमी शक्ती व साधनं ज्यांच्यापाशी आहेत, ते खालच्या दर्जाचे. अशा रीतीने श्रेणी लावलेल्या आहेत. जीवविज्ञानामध्ये क्रांती फार उशिरा झाली. पहिलं, सगळ्यांत प्रसिद्ध विज्ञान, फार जुनं म्हणजे ज्योतिर्विज्ञान. ज्योतिर्विज्ञान

हे भौतिक विज्ञान आहे. ज्योतिर्विज्ञान हे जगातलं पहिलं विज्ञान आहे. भौतिक निर्जीव पदार्थाचे विज्ञान म्हणजे भौतिकी. हे पहिल्यांदा जगामध्ये प्रगल्भदशेत आलं आणि त्याची प्रगल्भदशा कशाने मोजली जाते ? ज्या विज्ञानातील नियमांच्या आधाराने विश्वातल्या घटनांचे भविष्य अचूक वर्तवता येते ते विज्ञान प्रगल्भ होय. प्रथम असं विज्ञान जे झालं ते ज्योतिर्विज्ञान होय. ऋग्वेदकालामध्येसुद्धा चंद्र-सूर्य ग्रहणे केव्हा लागतात याचे अचूक भविष्य सांगत होते. ऋग्वेदात म्हटले आहे– अत्र यस्तमन्वविन्दन् । ...... अत्रिवंशातल्या लोकांना 'झाकलेला सूर्य बाहेर येईल' हे लक्षात आले; त्यांना तो सापडला. 'अंधारात सापडलेला आहे' असं म्हटलेलं आहे. तरीही ग्रहणे वर्तवण्याची म्हणजे भविष्यकालीन ग्रहणं वर्तवणारी ही गोष्ट माणसाला तीन-चार हजार वर्षांपूर्वी कळली होती. म्हणजे नियम कळले असताना त्यांच्यावरून पुढे काय असते, शेकडो वर्षे, हजारो वर्षे, अनंत काळपर्यंत पुढे काय घडणार, हे त्या नियमांनी ठरविलं पाहिजे. हे नियम मनुष्याला पहिल्यांदा चांगले उत्तम व्यापक प्रमाणात सगळ्या निर्जीव भौतिक सृष्टीला व्यापतील अशा प्रमाणात सापडले. ... ..

भौतिकीमधला सर्वश्रेष्ठ असा विज्ञानवेत्ता, की ज्याने विज्ञानाच्या विश्वावर दोनशे वर्षे अधिराज्य केले, तो म्हणजे न्यूटन ! न्यूटनने जे नियम काढले, त्यांमुळे भौतिकशास्त्र फार पुढे गेले. त्याच्यातूनच वैज्ञानिक क्रांती होऊन, यांत्रिक क्रांती होऊन औद्योगिक क्रांतीपर्यंत मनुष्य पोहोचला. भौतिकीविज्ञान– विशेषतः– निर्जीव भौतिकीविज्ञान– त्याच्यामध्ये सगळे ग्रहगोल येतात. आकाशातले पृथ्वीसह आणि दगड, माती, धातू इ. सगळी निर्जीव द्रव्येही त्याच्यामध्ये येतात. भौतिकी आज फारच विकसित झाली. आज अणुशक्तीपर्यंत तिने प्रवास केला. दुसरी विज्ञान पद्धती म्हणजे रसायनशास्त्र – केमिस्ट्री– ही त्याच्याबरोबरच विकसित होत गेली. – किमयागारीची – (अ‍ॅल्केमीची) कल्पना मिळाली आणि त्यानंतर ती अधिक विकसित झाली; १९ व्या शतकामध्ये सबंध प्राणिसृष्टीच्या आणि वनस्पति-सृष्टीच्या अभ्यासाला अधिक जोर आला. सगळी पृथ्वी नौकानयनाने आणि वाहतुकीच्या अत्यंत जलद महत्त्वाच्या साधनांनी माणसाला आपल्या पायाखाली आणता आली आणि ती आणत असताना जगातील सगळे जंगली प्रदेश, समुद्रातले निर्मनुष्य प्रदेश, जिथे वनस्पती नाही असे प्रदेश, वैराण प्रदेश हे सगळे त्याला पाहता आले आणि माणसांनी सगळी जीवसृष्टी शोधून काढली. तिचे मर्म, तिचे स्वभाव ओळखले आणि त्याच्यातून एक मोठा क्रांति-कारक असा शास्त्रज्ञ निघाला. तो म्हणजे डार्विन ! आणि त्या डार्विनने जीवसृष्टीमध्ये हा विकासवाद– उत्क्रांतिवाद– म्हणजे Theory of Evolution हे हायपॉथेसिस म्हणजे गृहीतक सांगितले. विज्ञानामध्ये नेहमी व्यापक असा हायपॉथेसिस किंवा गृहीतक सापडले, म्हणजे विज्ञानाला एकदम नवा वेग येतो. हे हाय-पॉथेसिस सापडले आणि त्याने असे ठरविले, की माणूस हा देवाने एकदम या पृथ्वीवर घडविलेला नाही, असे ख्रिश्चन धर्मशास्त्र सांगते; पण माणूस मनुष्यसदृश अशा नरवानरापासून विकसित झालेला आहे. त्याच्यात फरक झाला, त्याच्यामधील त्याची इंद्रियं काही प्रमाणात बदलली आणि माणूस उत्पन्न झाला. तो माणसाचा पूर्वज हा वानरसदृश आहे. उदाहरणार्थ, चिपाँझी आणि गोरीला. ती इतर प्राण्यांपेक्षा अधिक शहाणी आहेत, पण माणसाइतकी नाहीत. त्यांच्या शहाणपणाचा अभ्यास झाला आहे आणि येथून मनुष्य आला, अशा तऱ्हेचा सिद्धान्त डार्विनने सांगितला. विकास म्हणजे गुणोत्कर्ष. प्राण्यांच्या श्रेणी मांडता येतात, असा विचार डार्विनने मांडला. त्याबरोबर जगात खळबळ माजली. विशेषतः ख्रिश्चन जगामध्ये फारच खळबळ माजली. ख्रिश्चन धर्मग्रंथांमध्ये म्हटले आहे की, देवाने माणूस निर्माण केला आणि माणसाकरिता सगळी सृष्टी निर्माण केली आणि त्याच्याकरताच ही सगळी सृष्टी –चंद्र, सूर्य, पृथ्वी, इतर प्राणीही निर्माण करून, नद्या, पर्वतही निर्माण केले. या धर्मग्रंथांना फारच प्रचंड धक्का बसला. अशा तऱ्हेचा धक्का भारतीय मनाला बसला नाही. १९ व्या शतकात डार्विनने हा शोध प्रसिद्ध केला तेव्हा येथेही शिक्षण आलंच होतं. ते कळल्या-नंतर आमच्या येथील थोड्या मूठभर सुशिक्षितांना वाटलं, अरे वा फारच चमत्कारिक, आश्चर्यकारक पण मजेदार कल्पना ! पण ही विकासाची कल्पना ग्रीक आणि भारतीय यांच्यामध्ये काही एक स्वरूपात एका सामान्य रूपरेषेने मांडलेली आढळली. मनुस्मृती जरी डॉ. आंबेडकरांनी जाळलेली असली, तरी त्यातले काही

अनुक्रमणिका

भाग जळत नाहीत. त्यातला प्रथमाध्याय हा सिद्धान्त सांगतो. त्याच तऱ्हेचा सिद्धान्त ग्रीक तत्त्ववेत्ता ॲरिस्टॉटलने सांगितलेला आहे. पंचभूतांचे जे कण आहेत, त्यांच्यापेक्षा प्राणी हा वरचा. त्यांच्यामध्ये जीव आहे– स्वयं गती आहे. गतीच्या बाबतीत स्वातंत्र्य आहे. चालावं की नाही हे त्याच्या आतल्या प्रेरणेने ठरतं. साप स्वतःच्या इच्छेने बिळातून बाहेर येईल वा बिळात जाऊन दडून बसेल. कोणताही प्राणी हा स्वयंप्रेरणेने युक्त असतो. त्याच्यामध्ये हे स्वातंत्र्य प्रकटते. परंतु निर्जीव वस्तूमध्ये ते स्वातंत्र्य नसते. ढकलावं तसे ते ढकलले जातात. दगड कुठेही, कोणाच्याही बाजूला ढकलावा, फेकावा, ठेवावा तसं 'प्राणिनां बुद्धिजीविनः' प्राण्यांमध्ये बुद्धिजीवी अधिक बरचे आहेत. नुसत्या प्रेरणेने जगणारे पण काही प्राणी म्हणजे विशेषतः पक्षी आणि सस्तन (मॅमलस्) ह्यांची इंद्रिये अतिशय तल्लख असतात. फार दुरून, उंचावरून, बारीक सूक्ष्म भक्ष्य-जीव पक्ष्यांना आकाशातून हेरता येतात; न्याहाळता येतात. सस्तन प्राण्यांना वस्तूचे स्वभाव वासाने कळतात. म्हणून कुत्रा चोरीच्या शोधाला फार उपयोगी पडतो. ही जी इंद्रियाची सूक्ष्मता, जाणण्याची शक्ती आहे, म्हणजे बुद्धिशक्ती ही 'बुद्धिजीवी'मध्ये असते. बुद्धिमतां नरः श्रेष्ठः । ...

बुद्धिवंतांमध्ये नर हा श्रेष्ठ आहे म्हणजे माणसं श्रेष्ठ आहेत. आणि पुढे अशाच तऱ्हेची श्रेणी त्यांनी सांगितलेली आहे. मी प्राणिविकासाच्या दृष्टीने या श्रेणी सहज सांगितल्या. उपनिषदांमध्ये असाच एक विचार आहे. अनेक प्राणी उत्पन्न झाले. ते पाच भौतिक देवतांतून. घोडा निर्माण केला, बैल निर्माण केला, पण तरी त्यांना समाधान वाटलं नाही. शेवटी मनुष्य निर्माण केला आणि त्याबरोबर त्या पाच भौतिक शक्तिदेवता म्हणाल्या, 'काय छान कृती निर्माण केली आहे !' माणूस म्हणजे सुंदर कृती आहे; असं उपनिषदांमध्ये म्हटलेलं आहे. ऐतरेय आरण्यकात म्हटलेलं आहे की, माणसाला उद्याचं काय ते कळतं. उद्या काय करावं आणि काय करू नये, हे तो अगोदरच ठरवतो. योग्य वर्तन व अयोग्य वर्तन काय, याचा निर्णय त्याच्या बुद्धीला होऊ शकतो. सदसद्विवेक त्याच्या ठिकाणी आहे. म्हणून माणूस हा या पृथ्वीमधल्या प्राणिसृष्टीमध्ये श्रेष्ठ आहे, असं म्हटलं आहे. असा विचार प्राचीन काळच्या जगाला ज्ञात होता.

पण आजच्या जीवविज्ञानाने एकपेशीजीवापासून तो माणसापर्यंत जीवांचं परिगणन केलं. या सजीव सृष्टीमध्ये एकपेशीय जीवापासून तो मनुष्यापर्यंत जो विकास झाला, तो पाहिला असताना या जीवाचं पृथक्करण सुरू झालं. मूळ घटक कोणता ? आश्चर्य असं की, या विसाव्या शतकामध्ये रसायनविद्येची वाढ झाली आणि या रसायनशास्त्राच्या द्वाराने सूक्ष्म-सूक्ष्म पृथक्करणे होऊन निरनिराळ्या पदार्थांचे गुणधर्म कोणते आणि अनेक पदार्थांच्या संयोगाने काय घडतं आणि विघटन केलं असताना त्यांचे गुणधर्म काय असतात, याचा निर्णय करण्यात आला. विघटनात जी रसायने असतात, त्यांच्यापेक्षा अगदी उलटी, निराळी, विलक्षण संघटनेत येतात. मिठाचे पृथक्करण करून जी दोन द्रव्ये निघतात, त्यांतले एक भयंकर विषारी आहे, घातक आहे. पण ती एकत्र केल्यानंतर जे मीठ उत्पन्न होते, ते जीवनोपयोगी वस्तू ठरलेले आहे. अशा तऱ्हेने संयुक्त द्रव्यामध्ये जे गुण असतात, ते काही निराळे असतात, म्हणजे रासायनिक द्रव्यांची संयुगे आणि रासायनिक द्रव्यांची विभक्त अशी द्रव्ये यांचे गुणधर्म सापडता सापडताना सबंध जीवजातीचं पृथक्करण झालं. आज १९३२ सालानंतर अगदी नव्या जीवशास्त्रातला जीवविज्ञानाचा मुद्दा मी सांगतो. डॉगजॉन्स्की नावाचा अलीकडचा जीवविज्ञानी सांगतो, की एकपेशीय जीवापासून मनुष्यापर्यन्त पृथक्करण केले असताना, मूलभूत दोनच द्रव्ये सापडतात. त्यांना अम्ले (ॲसिड्स) म्हणतात. न्यूक्लिइक अम्ल आणि ॲमिनो अम्ल ! न्यूक्लिइक अम्लांचे चार आणि ॲमिनो अम्लांचे वीस प्रकार म्हणजे ही दोन चोवीस प्रकारची अम्ले. जो जीवाचा मुख्य घटक– जीवदेहाचा आणि जीव-बीजाचा जो मुख्य घटक– तो म्हणजे न्यूक्लिइक अम्ल आणि ॲमिनो अम्ल ! या न्यूक्लिइक आणि ॲमिनो अम्लांच्या योगाने जीव म्हणजे बीज तयार होते. जनुकांची माला तयार होते. त्या जनुकांना विविध तऱ्हेचे रंग आहेत. म्हणून त्याला रंगसूत्रे म्हणजे क्रोमोसोम म्हणतात. त्यांच्यात प्राण्यांचे आनुवंशिक गुणधर्म साठलेले असतात. स्त्री-पुरुषांचा संयोग झाल्यानंतर बीजमालांचाही संयोग होऊन बीजमाला-समुच्चय तयार होतो. मूळ स्वरूपात सगळ्या प्राण्यांमध्ये– अगदी एकपेशी जीवापासून तो मनुष्यापर्यंत–एकच द्रव्य भरलेले आहे. एकाच प्रकारचे ! ते म्हणजे ही दोन अम्ले ! याची द्विविध रचना होऊन

अनुक्रमणिका

बीज तयार होते. त्या बीजामध्ये जी नवी नवी माहिती मिळते, त्या माहितीमुळे वंश, धर्म आणि प्राण्यांची शरीरं तयार होतात. उदा., माणसाचा डोळा कसा बनवावा, याची माहिती माणसाच्या जनुकामध्ये, जीनमध्ये, क्रोमोसोममध्ये म्हणजे रंगसूत्रांमध्ये असते. डोळ्याची रचना, देहाच्या आकाराची रचना, त्वचेचा रंग, हृदय इत्यादिकांची निर्मिती ह्या रंगसूत्रांतून होत असते. बीजामध्ये जी माहिती साठलेली असते, त्याप्रमाणे आनुवंशिक अनुभवाने देह बनतो आणि त्याप्रमाणे मेंदू बनतो आणि मेंदू हा अधिक माहिती घेण्याचं साधन बनतो. हे शास्त्र आधुनिक आहे. १९३२ सालानंतर तयार झालेलं आहे आणि त्यामध्ये (Information Theory) म्हणजे माहितीचा सिद्धान्त किंवा माहितीची उपपत्ती म्हणून आलेली आहे. आणि त्या उपपत्तीप्रमाणे प्राण्याच्या बीजामध्ये– मग तो कोणताही प्राणी असो– रंगसूत्रामध्ये की जिथं बीजसूत्रं असतात–त्यांमध्ये त्यांच्या सगळ्या जैविक प्रेरणा असतात. सामाजिक प्रेरणा असतात. त्या सगळ्या प्रेरणांची मुळं साचलेली असतात. पक्ष्यांच्या बीजामध्ये त्यांचे पंख कसे असावेत, त्यांचे डोळे कसे असावेत, त्यांचं शरीर हे किती वजनाचं असावं, हे सगळं तिथं ठरलेलं असतं. तिथं ते माहिती असतं. आणि या माहितीसंबंधाने अलीकडे शोध लागलेला आहे आणि त्याला म्हणतात जननिक संकेत (जेनेटिक कोड). हरगोविंद खोराना ह्यांनी डी. एन. ए. आणि आर. एन. ए. या न्यूक्लिइक अम्लांचा तसेच जनुके म्हणजे जीनांचा अभ्यास व संश्लेषणही केले. त्याचबरोबर अनेक पंडितांनी केला आणि जेनेटिक कोड– म्हणजे बीजामध्ये असलेली एका विशिष्ट भाषेची माहिती– तिचा शोध लावला. ही भाषा सगळ्या प्राण्यांच्या बीजामध्ये साठलेली असते. ही भाषा म्हणजे वर्णसंकेत किंवा सांकेतिक वर्ण! आणि ते चारच वर्ण आहेत असे आपल्या संस्कृत भाषेप्रमाणे म्हणता येते. त्रिषष्टीः चतुःषष्टिर्वा वर्णाः शंभुमते मताः। किंवा इंग्लिश जे वर्ण आहेत, अल्फाबेट्स आहेत ते २६ आहेत. ही जीवाणूतील विश्वात्म्याची वर्णमाला आहे. पण एक कल्पना येण्यासारखे चित्र उभे राहण्यासाठी मी अध्यात्मशास्त्रातील शब्द वापरत आहे. जीवाला जगण्याकरिता लागणारी, स्वतःचा जीव निर्माण करण्याकरिता त्याच्या बीजाला लागणारी, सगळी माहिती ही चार वर्णांमध्ये साठलेली असते. यासंबंधाने मी अधिक माहिती देत नाही; कारण मला पुढे जायचंय थोडसं.

तर ही जी माहिती आहे, ती माहिती त्या त्या प्राण्यांच्या जीवनक्षमतेप्रमाणे, इंद्रियरचनेप्रमाणे, गुणधर्मांप्रमाणे असते. उदाहरण सांगतो की, मधमाशीच्या ठिकाणी मध गोळा करण्याकरिता जी इंद्रियं असतात, ती कुठे फुले आहेत, त्यांच्या दिशा ठरवितात. एकत्र जमतात. आपल्या जातीला एकत्र जमवतात. ते पोळं जे आहे, ते सुंदर रचतात. ती एक उत्कृष्ट अभियांत्रिकी म्हणजे 'इंजिनीअरिंग' आहे. मधमाशीचं जे पोळं आहे, त्याची रचना उत्कृष्ट इंजिनीअर्सनासुद्धा अभ्यसनीय अशी आहे. ही सगळी माहिती त्यांना जन्मजात मिळालेली आहे. त्या मधमाशीला, तिच्या बीजाला. घारीला जी माहिती मिळालेली आहे ती तिच्या बीजात आहे. सिंहाला जी माहिती मिळालेली आहे, ती त्याच्या बीजात आहे आणि माणसाला जी माहिती आहे ती त्याच्या बीजात आहे. पण त्याला माहितीची तीन केंद्रे आहेत. मेंदू असणाऱ्या इतर प्राण्यांना दोन केंद्रे आहेत. ज्यांना मेंदू नाही, त्यांना एकच केंद्र आहे– बीज, दुसरं म्हणजे त्याला हळूहळू मेंदू आला आहे. लहान बारका– अगदी टाचणीच्या टोकाएवढ्यापासून तो माणसाच्या मेंदूएवढा. यांच्यामध्ये परंपरागत वांशिक माहितीही राहते आणि नवीनवी माहिती काढली जाते आणि तिसरं माहितीचं केन्द्र माणसाचं बीज! म्हणजे जेनेटिक! ह्युमॅटिक्स म्हणजे नैतिक, आणि तिसरं केन्द्र म्हणजे देहबाह्य एक्स्ट्रॉअॅटोमॅटिक! देहबाह्य! देहबाह्य केन्द्र पहिलं कोणतं? ज्यामध्ये मनुष्य आपलं ज्ञान साठवितो, नवी मिळविलेली माहिती– ही भाषा निराळी. कारण ध्वनीला निरनिराळे अर्थ दिलेले असतात. तर माणसाची भाषा ही सांकेतिक (सिंबॉलिक) आहे. पशुपक्ष्यांचे जे आवाज आहेत, त्यांना नैसर्गिक अर्थ आहे. प्राणी ओरडला, तर त्याचे निरनिराळे अर्थ आहेत. रडला तर ती दुःखाची 'साइन' झाली, विव्हळला तर तीही दुःखाची 'साइन' झाली, अशा रीतीने पक्षी आणि पक्षिणी एकमेकांना आवाहन करतात. ते नैसर्गिक असतं. त्या सूचना आहेत, परंतु भाषेमध्ये नुसत्या 'साइन्स' नाहीत. भाषेमध्ये संकेत आहे, की या शब्दाचा हा अर्थ– लाल फडकं पाहिलं की चालू नका हा सांकेतिक अर्थ आहे. नैसर्गिक अर्थ नाही. हिरवं फडकं पाहिलं म्हणजे चालायला लागा, म्हणजे रस्ता मोकळा आहे हा सांकेतिक अर्थ आहे. असा सांकेतिक अर्थ ध्वनींना भाषांनी

आलेला आहे आणि या भाषांमध्ये माणसाचं ज्ञान, माणसाची माहिती साठलेली असते आणि ती माहिती वंशपरंपरागत माणूस एका पिढीतून दुसऱ्या पिढीस देतो. अशी काही योजना, अशा तऱ्हेची तरतूद इतर प्राणिसृष्टीत नाही. इतर प्राणिसृष्टी शिकते, माहिती मिळविते आणि त्याप्रमाणे काम करते; पण आपल्या पुढच्या पिढीला ती माहिती देऊ शकत नाही. संक्रमित करू शकत नाही; कारण तिच्यापाशी संक्रमित करण्याची योजना व साधन नसते. म्हणून कुत्र्याच्या हजारो पिढ्या झाल्या तरी मागच्या कुत्र्याला जे ज्ञान मिळालेले आहे, ते ज्ञान पुढच्या कुत्र्याला येत नाही. पुढच्या पिढीला ते ज्ञान संपादन करावं लागतं. माणसाचं तसं नाही. हजार पिढ्यांपूर्वी माणसाला जे ज्ञान होतं, ते ज्ञान आताच्या माणसाला मिळालं आहे; पण प्रत्येक पिढीत जे जे ज्ञान माणसानं मिळविलं आहे, ते त्याने पुढच्या पिढीला दिले आहे, ते भाषांच्या द्वारा ! मनुष्य हा सगळ्यांत अधिक शिक्षणक्षम प्राणी आहे. म्हणजे नवे शिकणारा प्राणी आहे. नवे नवे शिकणारा आणि नवे नवे शिकून ते साठविणारा प्राणी ! इतर प्राणीसुद्धा शिकतात. घोडा शिकतो, कुत्रा शिकतो, बैल शिकतो, पक्षीसुद्धा काहीकाही शिकतात. पोपट शिकतो ना माणसाची भाषा ! परंतु शिकल्यानंतर साठलेलं ज्ञान पुढच्या पिढीला मिळत नाही. माणसालाही ते पुढच्या पिढीला द्यायचं असेल, तर देहबाह्य साधन माणसाला जे कोणतं असेल, तर ती भाषा ! आणि भाषेनंतर ग्रंथ ! त्याला लिहिता येऊ लागले, त्यामुळे तो आपलं पाठीमागचं पिढ्यान् पिढ्यांचं ज्ञान पुढे लिहू शकतो. त्याचा संचय करू शकतो. हजार पिढ्यांचं ज्ञान एक पिढी ७–८–१० वर्षांत घेते. हजारो वर्षांचं असं जे साधनसामग्री निर्माण करण्याचं, वनस्पतीबद्दलचं, औषधाबद्दलचं ज्ञान हे माणूस पुढच्या पिढीला (एक पिढी १०/१२ वर्षे टिकते)–देतो. कोणतंही शास्त्र घ्या, त्याचा इतिहास हजार वर्षांचा, दोन हजार वर्षांचा, चार हजार वर्षांचा; पण ते सबंध शास्त्र एक पिढी सबंध घेऊ शकते. ही माणसाची ताकद आहे. याचं कारण माणसानं निर्माण केलेली भाषा आणि लेखन ! मनुष्य बोलू लागला, लिहू लागला, त्याचमुळे त्याची जीवनाची क्षमता वाढली. कारण रोग उत्पन्न झाल्यानंतर त्याचा प्रतिकार कसा करावा याचं ज्ञान– म्हणजे औषधी ज्ञान– मनुष्य साठवत गेला. काही मागासलेल्या लांबलांबच्या देशांत असलेल्या जमातींचा अभ्यास करत असताना, मागासलेल्या जमातींचा अभ्यास करताना असं आढळलेलं आहे की, काही देशांमध्ये जवळजवळ दीड हजार वनस्पती निरनिराळ्या गुणधर्मांच्या आहेत. वन्य अशी सातशे-आठशे माणसे आहेत; त्यांची जी स्त्री-पुरुषांची तरुण पिढी आहे, त्या सगळ्यांना वनस्पतींचे गुणधर्म माहिती आहेत. आजचा कऱ्हाडचा जो सुशिक्षित माणूस आहे, सुसंस्कृत मनुष्य आहे, त्याला कऱ्हाडच्या भोवती असलेल्या ज्या वनस्पती आहेत, त्यांच्यातील किती वनस्पतींचे गुणधर्म माहिती आहेत ? पण असा अर्थ सापडलेला आहे की, जितके जितके आदिमानवाचे गट पाहावेत, त्यांच्यामध्ये त्यांनी मिळविलेली जी विचारसामग्री, ती त्या प्रत्येक पिढीमध्ये साठविलेली, लक्षात ठेवलेली असते. पण आता ज्ञान इतकं अपार झालेलं आहे; ते ज्ञान साठवायला एक माणूस, दहा माणसं, पन्नास माणसं, चारशे माणसं पुरत नाहीत. हजार माणसे पुरत नाहीत ! एवढं मोठं ज्ञान आहे, ते ग्रंथात– ग्रंथालयात सापडतं. तर हे जे ज्ञान आहे, या ज्ञानामध्ये वाढ झाली, मनुष्य जेव्हा मोजायला शिकला तेव्हा ! बोलायला शिकला त्याच्यापेक्षा मोजायला शिकला, त्यामुळे माणसाची ज्ञानसंपत्ती वाढली. तर असा हा माणूस या सृष्टीमध्ये यशस्वी झाला आहे, आतापर्यंत जगला आहे. याचं कारण त्याला भाषा आणि भाषेची सांकेतिक साधने मिळाली, आणि आपल्या ज्ञानाची परंपरा त्याला साठवता आली, एकत्र करता आली. एवढेच नाही, तर हजार पिढ्यांनी निर्माण केलेली ती ज्ञानसंपत्ती अग्रक्रमाने विकास पावली. शोधपूर्वक – १००–२००–४०० पंडितांनी पिढ्यान् पिढ्या संपादन केलेली माहिती एक पंडित १०–१२ वर्षांत साध्य करू शकतो आणि ती शिक्षणक्षमता माणसात आहे म्हणून मनुष्य हा इतर प्राण्यांपेक्षा वरच्या श्रेणीमध्ये येतो. त्या शिक्षणक्षमतेमुळे तो परिस्थितीवर कबजा मिळवू शकतो. मी माणूस माणूस म्हणतो, याचा अर्थ सगळ्या सृष्टीचा माणूस एकच आहे. तुम्ही म्हणाल की, गोरी माणसं निराळी, आफ्रिकेतील काळी माणसं निराळी, चीनमधली पिवळी माणसं निराळी, आणखी कुठली पिंगट माणसं निराळी, भूमध्यसामुद्रिक निराळी, पाच किंवा सहा मानववंश आज जगामध्ये सापडतात. निरनिराळ्या प्रदेशांमध्ये वाढलेले हे मानववंश म्हणजे रेते ! या जाती





अनुक्रमणिका

माणसाच्या, कारण काळा हा काळाच राहतो. काळ्या आई-बापापासून काळेच निर्माण होतात. पिवळ्या आई-बापापासून पिवळेच निर्माण होतात. गोऱ्या आई-बापासून गोरे, एखादा अपवाद असतो. गोऱ्याच्या घरामध्ये एखादं बाळ काळं निघतं. काळ्यांच्या घरामध्ये पाळण्यात एखादं बाळ गोरं दिसतं. हे का ? त्याचे उत्तर चार्वाकाने दिलेले आहे आणि वेदांनी दिले आहे. काय दिले आहे ? – 'अनादौ खलु संसारे जागृति मकरध्वजे । कुले च कामिनीमूलेका जातिपरिकल्पना ' हा अनादि संस्कार. कुल जे ठरते, वंश जो ठरतो, तो पुरुषामुळे नाही, बाईमुळे ठरतो. कारण बाळ तिला होते, पुरुषाला होत नाही. आणि ' जागृति मकरध्वजे ' आणि हा स्त्री-पुरुषांचा आकर्षणाचा जो काही विलक्षण मनोधर्म, मनोभाव आहे, त्याला मकरध्वज म्हणतात; त्याचा बाण म्हणजे पुष्प आहे. फार नाजुक बाण आहे तो. जात जात म्हणून कसली म्हणता हो ?– असा चार्वाकांनी जातिसंस्थेवर आक्षेप घेतला आहे. असा आक्षेप जातिसंस्थेवर वनपर्वात युधिष्ठिराने घेतलेला आहे. वनपर्वामध्ये नहुष हा जो महासर्प झाला, त्याने भीमाला आवळलं, आणि आवळल्यानंतर त्याने जे अनेक प्रश्न विचारले, त्यांत एक प्रश्न असा होता– वर्ण कसे ओळखावे ? चार वर्ण कसे ओळखावे ? सगळीकडे संकर दिसतो, तेव्हा युधिष्ठिरांनी म्हणजे धर्मराजाने सांगितले.

जातीचा निर्णय पाहून करता येत नाही– जाती ही ठरविणे कशावरून ?–नाका-डोळ्यांवरून, वर्तनावरून ? कोणत्याचा संबंध कशाशी आहे ? सगळीकडे वर्णसंकर झालेला आहे, आणि तो का ? हा जो कामदेव आहे, याचं राज्य सगळ्या पृथ्वीवर, सगळ्या जीवांवर आहे, असे त्यांनी सांगितले. हे मनुष्यामध्ये कसं घडलं याचं उत्तर अलीकडेच Physical Anthropology म्हणजे मानवशास्त्र काढण्याचा प्रयत्न करत आहे. आतापर्यंत वंशवाद्यांनी युरोपमध्ये कहर केला. नॉर्डिक गोरे हे आर्यश्रेष्ठ, यांच्यापेक्षा भूमध्यसामुद्रिक श्रेष्ठ, यांच्यापेक्षा कमी गोरे, कमी उंचीचे, एकंदर जे असतील ते. निळ्या डोळ्यांचे आणि सोनेरी केसांचे हे वरच्या दर्जाचे, काळ्या डोळ्यांचे, काळ्या केसांचे, गोरे लोक कनिष्ठ दर्जाचे, काळ्या रंगाचे लोक त्यापेक्षा कमी दर्जाचे, पिवळे लोक आणखी निराळ्या तऱ्हेने कमी दर्जाचे असा वंशवाद जो उठविला होता, तो सगळा खोटा ठरला. मी नेहमी सांगतो की, आपण जर भारतामधला वर्णसंस्थेचा इतिहास पाहिला, आणि भारतातील वर्णव्यवस्था पाहिली, तर वर्ण म्हणजे रंग लुप्त झाल्यानंतरच ही जातिव्यवस्था उत्पन्न झालेली आहे. जे उच्च द्विज ब्राम्हण म्हणवितात ते निराळे, ते दलितांपेक्षा निराळे कसे हे त्यांच्या कोणत्याच बौद्धिक-मानसिक किंवा शारीरिक लक्षणांवरून निश्चित करता येत नाही. पोशाखावरून सांगता येईल, भाषेवरून सांगता येईल, बोलण्यावरून सांगता येईल. पण ह्या सगळ्या कृत्रिम गोष्टी आहेत. चंचल गोष्टी आहेत. आचार–स्वभावधर्मावरून कोणतीही जात ओळखता येत नाही. म्हणून जात केव्हा गेली ? कधीच गेली. जातीचा उच्छाद निर्माण होण्याच्या अगोदरच जात गेली, असाच निष्कर्ष आज जीवशास्त्रज्ञांनी, जीवविज्ञानी मंडळींनी युरोपातल्या, अमेरिकेतल्या वंशांबद्दल काढलेला आहे. आणि वंशभेदाने माणूस निराळा आहे, स्वभावाने, गुणधर्माने त्याची जी माणुसकी आहे, ती निराळी असं सिद्ध होत नाही. सर्व मानवाच्या माणुसकीचे वैशिष्टय एकच आहे. मग तो काळ्या निग्रोमधला माणूस असो, गोरा जर्मन नॉर्डिक वंशाचा माणूस असो, ब्रिटनमधला, चीनमधला, जपानमधला, गालाची हाडे वर आलेला, मिचक्या डोळ्यांचा, पिवळा माणूस असो, कोणीही असो ! त्याच्यामध्ये माणुसकी या दृष्टीने जे गुण पाहिजेत, ते म्हणजे **सगळ्यांचं तर्कशास्त्र एकच आहे**. तर्कशास्त्रामध्ये कोणीही लेचापेचा नाही. तर्कबुद्धी हे माणसाचं वैशिष्टय आहे. ती कोणाचीही कमी जास्त नाही. अर्थात, गोऱ्यांमध्ये उच्च तर्कबुद्धीचा जर एखादा सापडला, तर काळ्यांमध्येही तो तसा सापडू शकतो, हे लक्षात ठेवा. पिवळ्यांमध्येही सापडू शकतो. उच्च दर्जाचे हस्त-कौशल्य जर तुम्हाला गोऱ्यात सापडले, तर काळ्यातही सापडेल, पिवळ्यात सापडेल, उच्च दर्जाचे संगीत गाण्याचे सामर्थ्य हे कुठेही सारखेच सापडू शकते. चित्रकला, कवित्वशक्ती अशा तऱ्हेची प्रतिभेची कार्ये कोणत्याही वंशात सापडतात. खालच्या वर्गात कोणत्याही वंशात सापडू शकतात आणि म्हणून माणुसकीचे जे गुणधर्म आहेत, जी वैशिष्टये आहेत, ती म्हणजे उच्च दर्जाची बुद्धिमत्ता, उच्च दर्जाची प्रतिभा, उच्च दर्जाचे नैतिक सामर्थ्य, हे माणसाच्या माणुसकीचे सगळ्यांत अत्यंत श्रेष्ठ असे माणुसकीचे लक्षण आहे. ते जगातल्या

कोणत्याही मानवात सापडू शकते. गोऱ्या माणसांमध्ये, बदमाश, पाजी, भ्रष्टाचारी माणसं असू शकतात. काळ्या माणसांमध्ये संत आणि श्रेष्ठ माणसे असू शकतात. असं काही म्हणता येत नाही, की संत कुठे सापडेल? एखाद्या झोपडीत सापडेल, गरिबाच्या निःस्वार्थी, त्यागी, लोकहितरत सर्वभूतांठायी प्रेम असलेला आणि सर्वस्वाचा त्याग करून सोवळा झालेला कुठेही असू शकतो आणि म्हणून माणुसकी ही सगळीकडे आहे! माणुसकीची वैशिष्ट्ये ही सगळ्या जातिजमातींना, वंशांना, धर्मांना त्या त्या सारखी. भौगोलिक प्रदेशामध्ये रंग, रूप, डोळा, आकार, केसाचं स्वरूप, त्वचेचा रंग म्हणा, उंची वगैरे तिथल्या त्या भौगोलिक प्रदेशाने सिद्ध होतात, पण माणुसकी जी आहे ती भौगोलिक प्रदेशावर वाटलेली नाही. ती कुठेही वरच्या दर्जाची सापडू शकते. असा दृष्टिकोण आपण बघू शकतो.

❋ ❋

साभार पोच

* **दाभोणच्या जंगलातून–** अनुताई वाघ; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद–४३१००५; १९९०; पृ. १०५; किं. ३० रुपये.
* **निरीहयात्रा–** गणेश विसपुते; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद–४३१००५; १९९०; पृ. ११२; किं. ४० रुपये.
* **पांगोरे–** बाबा भांड; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद–४३१००५; तिसरी आवृत्ती; १९९०; पृ. ९६; किं. २० रुपये.
* **जिव्हार–** दिलीप भावसार; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद–४३१००५; १९९०; पृ. ११७; किं. ४५ रुपये.
* **शेती, पाणी व पर्यावरण–** डॉ. अनंतराव पाटील; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद– ४३१००५; १९९०; पृ. ८५; किं. ३० रुपये.
* **विषयांतर–** चंद्रकांत पाटील; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद–४३१००५; १९९०; पृ. १२८; किं. ५० रुपये.
* **टीकास्वयंवर–** भालचंद्र नेमाडे; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद–४३१००५; १९९०; पृ. ३२६; किं. १६० रुपये.
* **विषय चलचित्र सत्यजित राय–** विलास गिते; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद–४३१००५; १९९०; पृ. १७५; किं. ७० रुपये.
* **कोळीष्टके–** केशव मेश्राम; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद–४३१००५; १९९०; पृ. १४४; किं. ६० रुपये.
* **रंग नाही पाण्याला–** बाबा भांड; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, गांधीनगर, औरंगाबाद–४३१००५; १९९०; पृ. ४८; किं. ८ रुपये.
* **झेलम ते बिआस–** बाबा भांड; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद–४३१००५; १९९०; पृ. १३५; किं. ५० रुपये.
* **असे महान वृक्ष! असे त्यांचे धाडसी शोध!!–** डॉ. वि. रा. ज्ञानसागर; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद– ४३१००५; १९९०; पृ. ११३; किं. ४५ रुपये.
* **महात्मा जोतीराव फुले : वारसा आणि वसा–** भास्कर लक्ष्मण भोळे; साकेत प्रकाशन प्रा. लि., ११५, म. गांधीनगर, औरंगाबाद– ४३१००५; १९९०; पृ. १७०; किं ८० रुपये.

अनुक्रमणिका

व्याख्यान दुसरे

विज्ञान व संस्कृती

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

" जीवविज्ञानामध्ये माणूस कसा दिसतो " याचे जीवविज्ञानाच्या आधाराने काही स्पष्टीकरण केले. ते स्पष्टीकरण करत असताना जीवविज्ञानातला एक मूलभूत सिद्धान्त असा सांगितला, की जीवाचा एकपेशी जीवापासून, जीवाणूपासून तो मानवापर्यंत जो विकास झालेला आहे, त्या विकासामध्ये, त्याच्या बौद्धिक संस्थेमध्ये माहिती साठत जाते. त्या माहितीमुळे त्याचा विकास होतो. ही माहिती आनुवंशिक रीतीने साठत जाते. ती देहात आणि विशेषतः मेंदूमध्ये. सगळ्याच जीवांना मेंदू नसतो, पण मेंदू आल्यापासूनचे जे जीव आहेत, ते नवी आलेली माहिती मेंदूत साठवतात. मनुष्य हा असा एक प्राणी आहे, की तो त्याची माहिती तीन ठिकाणी साठवितो. पहिली, सर्व जीवाला जी माहिती वंशपरंपरेने मिळालेली असते, ती– बीजामध्ये साठलेली असते. नंतर देहात, विशेषतः मेंदूत साठलेली असते. तिला ' सोमॅटिक इन्फर्मेशन ' असे म्हटले जाते. बैजिक व सोमॅटिक म्हणजे जेनेटिक इन्फर्मेशन, दुसरी सोमॅटिक इन्फर्मेशन म्हणजे मेंदूत साठलेली. आणि तिसरी म्हणजे एक्स्ट्रासोमॅटिक, आणि एक्स्ट्राजेनेटिक्स म्हणजे देहाबाहेर, बीजाबाहेर अशी माहिती साठलेली असते. आणि तीच माहिती भाषेत असते. भाषा जेव्हा अक्षरांकडून होते, म्हणजे ग्रंथांत लेखाच्या रूपाने निर्दिष्ट होते, नोंदली जाते तेव्हा तिला अधिक स्थैर्य येते. माणसाला फार मोठ्या प्रमाणात मिळालेली ही जी माहिती असते, ती वंशपरंपरागत रीतीने मनुष्य वापरत असतो. जीवनाच्या कलहामध्ये यशस्वी होण्याकरिता नवी नवी इंद्रिये, नवे नवे अवयव निर्माण झाले. सरपटणाऱ्या स्थलचरी प्राण्यांवर संकटे आली, आणि त्यांना टाळून जाण्याची गरज प्राप्त झाली, तेव्हा त्यांना पंख प्राप्त झाले, म्हणजे नवा अवयव मिळाला. जे पदार्थ जीवनाला आवश्यक आहेत त्यांना चांगला वास असतो आणि जे जीवनाच्या विरुद्ध आहेत त्यांना दुर्गंध असतो. सुगंध व दुर्गंध ओळखण्याकरिता इंद्रिय निर्माण झालं. त्याला म्हणतात घ्राणेंद्रिय. शत्रू फार दूर आहे; त्याची चाहूल घेण्यासाठी कान आले. अशा रीतीने मनुष्यप्राण्यापर्यंत जो विकास होत गेला, आणि जीवनातल्या झगड्यामध्ये यश प्राप्त होत गेलं, तो इंद्रियविकास आहे. म्हणजे जी साधनं आली, तो देहात आली. डोळा, कान, नाक, जीभ, स्पर्शेन्द्रिये ही देहात आली; परंतु अगणित अशा कार्याकरिता आणि अगणित अशा प्रकारची माहिती मिळण्यासाठी ह्या देहात जे परिवर्तन होतं त्याला कोट्यवधी वर्षे लागतात. थोडक्या काळात जीवनामध्ये यशस्वी होण्याकरता देहाच्या बाहेरची साधनं मनुष्य मिळवू लागला. म्हणजे देहाबाहेरचं जे जग आहे त्याचा इंद्रियांसारखा उपयोग करू लागला. उदा., चष्मा, दुर्बीण, सूक्ष्मदर्शक यंत्र ही सगळी डोळ्यांसारखी आहेत. बाह्य जग हे इंद्रियांसारखं वापरणं ही गोष्ट माणसाला शक्य झाली. घोड्याला पळण्याकरिता दोन व चार खुरे होती, ते एक खूर निर्माण व्हायला कोटी वर्षे लागली. वेगाने पळण्याकरिता तसेच शत्रूपासून बचाव करण्याकरिता माणसाला घोडा पकडण्याची युक्ती साधली. आणि घोडा पकडला. तो घोडा इतक्या वेगाने चालू लागला की, माणसाला शारीरिक श्रम न होता जास्तीत जास्त दूर जाण्याची शक्ती, प्रवास करण्याची शक्ती मिळाली. चाकाच्या शोधाने हेच घडले. म्हणजे चाक हे माणसाचे इंद्रिय आहे. ते इंद्रिय जवळ घेता येतं, बाजूला करता येतं. म्हणजे चाकापासून बनविलेला गाडा, गाडी हे सर्व जवळ ठेवता येतं. बाजूला जपून ठेवलं की झालं. घोडा बांधून ठेवला की झालं. अशा रीतीने हे बाह्य जग इंद्रियासारखं वापरणं ही जी शक्ती आहे, ती माणसाच्या ठिकाणी ज्या इंद्रियाच्या योगाने आणली ते महत्त्वाचे इंद्रिय म्हणजे मेंदू. माणसाच्या एवढा मोठा मेंदू इतर प्राण्यांच्यात नाही, असं मी एक विधान करतो. पण प्राणिशास्त्राचा विद्यार्थी येऊन मला आव्हान देईल





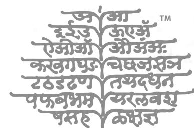
आणि म्हणेल की हत्ती किंवा व्हेल नावाचा जो माशासारखा समुद्रसंचारित प्राणी आहे त्याचा मेंदू माणसाच्या सव्वासहा पट वा साडेसहा पट आहे. पण त्याला हे विश्व इंद्रियांसारखं वापरता येत नाही; माणसासारखा विश्वावर कबजा करता येत नाही. ॲरिस्टॉटलने प्राणिशास्त्राच्या आपल्या ग्रंथामध्ये 'प्राण्यांचे अवयव' या निबंधात म्हटलेलं आहे, की मनुष्याचा मेंदू हा इतका जो उपयुक्त झाला, याचे कारण त्या मेंदूमध्ये आणि त्याच्या शरीराच्या वजनामधले जे अंतर आहे ते. माणसाच्या शरीराचं वजन आणि मेंदूचं वजन यांच्या संदर्भात त्याची इतर प्राण्यांशी तुलना केली असता असे दिसते, की इतर प्राण्यांच्या मेंदूच्या वजनापेक्षा शरीराचं वजन जास्त असतं. व्हेल माशाचा मेंदू जरी माणसाच्या मेंदूपेक्षा साडेसहा पट असला, तरी त्या मेंदूच्या वजनाच्या मानाने त्याचं शरीर फार अवजड आहे. तसं माणसाचं नाही. मेंदू आणि शरीर यांच्या तुलनात्मक वजनाचं मापन काढलं, तर माणसाचा मेंदू त्याच्या शरीराच्या मानाने अधिक आहे, म्हणून तो अधिक ग्रहणक्षम, ज्ञानक्षम, तर्कक्षम आहे, अशा तऱ्हेचा विचार जीवविज्ञानामध्ये सांगितला आहे. ही जी माणसाच्या मेंदूची विलक्षण कार्यक्षम अशी शक्ती आहे, तिलाच मन असे म्हणतात. मेंदू आणि मन एक आहे का निराळे, ह्याबद्दल वाद आहे. ही जी ज्ञानशक्ती आहे, वा मननशक्ती किंवा मन आहे, त्यावरूनच मनुष्य हा शब्द संस्कृतमध्ये उत्पन्न झालेला आहे. मनन करू शकतो, विचार करू शकतो, तो मनुष्य. आणि ते जे मन आहे ते देहाहून निराळे आहे; ते सूक्ष्म इंद्रिय आहे, अशा तऱ्हेचा विचार चार्वाकाशिवाय सर्व दर्शनकारांनी आणि जगातल्या सर्व धर्मांनी मानलेला आहे. पण आता असा प्रश्न उत्पन्न झाला आहे, की मेंदूला कोणताही दोष उत्पन्न झाला की मनात दोष उत्पन्न होतो. मेंदूला धक्का बसला आणि मेंदूचं कार्य थांबलं, म्हणजे मनाचं कार्य थांबतं. म्हणजे मन आणि मेंदू हे वेगळे आहेत, यांना काही पुरावा नाही. म्हणून मेंदू आणि मन एकच, असं मानणं बरं असे अनेक इंद्रियविज्ञानतज्ञ म्हणतात. तथापि मेंदू आणि मन ह्या वेगवेगळ्या गोष्टी आहेत असे म्हणणारे काही मनोविज्ञानी किंवा इंद्रियविज्ञानी आहेत; मात्र मेंदू आणि मन यांची कार्यें एकमेकांना धरून चालतात. मेंदूचं कार्य आणि मनाचं कार्य हे परस्परावलंबी आहे. मेंदूला धक्का बसला म्हणजे मनाला धक्का बसतो. आणि म्हणून त्या दोघांचं मिळून कार्य चालतं असा एक विचार आहे. तात्पर्य, हा अजून वादाचा विषय आहे. या वादाच्या विषयात मी जात नाही. भौतिकवादी किंवा मटिरिआलिस्ट्स जे आहेत– ते मन निराळे मानायला तयार नाहीत; आत्मा निराळा मानायला तयार नाहीत. मेल्यानंतर काय होतं ? काही शिल्लक राहात नाही असं म्हणणारे आहेत. आणि असं हे फार प्राचीन काळापासून चालू आहे. 'कठोपनिषदा' मध्ये नचिकेताने यमाला प्रश्न विचारला. ती कथा फार प्रसिद्ध आहे. सुंदर आणि विश्वविख्यात कथा आहे.

वाजश्रवस नावाचे एक मुनी होते. त्यांनी सर्वमेध नावांचा यज्ञ केला. ह्या यज्ञात सर्वस्व अर्पण करायचे असते. पूर्वी गोधन हे महत्त्वाचे मानीत. ह्या मुनींनी त्यांच्यापाशी असलेल्या सर्व गाई दान करून टाकल्या. पण त्या गाई म्हाताऱ्या झाल्या होत्या. तेव्हा त्यांचा मुलगा नचिकेत हा साताठ-दहा वर्षांचा होता. त्याच्या मनात एकदम श्रद्धा प्रकट झाली. तो आपल्या पित्याला म्हणाला, 'अशा ह्या थकलेल्या गाई दान म्हणून देण्यापेक्षा माझेच दान करून टाका. मीसुद्धा तुमचीच संपत्ती आहे.' 'तत कस्मै मां दास्यसि ?' बाबा, तुम्ही मला कोणाला देणार ? एकदा विचारलं, दुसऱ्यांदा विचारलं; तिसऱ्यांदा विचारलं. वडील रागावून म्हणाले 'जा मर' म्हणजे मृत्यूला देऊन टाकतो. आता शब्द हा खराच केला पाहिजे वडिलांचा. काही तरी आपली बाताबाती करायची नाही. शब्दाचं सामर्थ्य सत्यानं वाढतं. हे जग सत्यावरच चाललेलं आहे. म्हणून तो म्हणाला की, "ठीक आहे; चाललो मृत्यूकडे." मृत्यूच्या म्हणजे यमाच्या दरबारात गेला. त्या वेळेस यम हा आपल्या महालात नव्हता. बाहेर खूप काम होतं; त्या वेळी काही तरी भयंकर साथीचे रोग असावेत. त्याला रात्रंदिवस काम होतं, तो महालात नव्हता. तीन दिवस तिथं नचिकेतानं वाट पाहिली. तिसऱ्या दिवशी शेवटी सगळं काम उरकून यमदेव आले. पाहतो, तर हा मुलगा दरवाजात बसलेला होता. त्यांनी विचारलं, 'अरे, अतिथी इथे आलेला आहे. किती दिवस इथे आहे ?' 'त्याला झाले तीन दिवस.' कुणी तरी सांगितलं. 'फार वाईट. असा भुकेलेला अतिथी दरवाजात बसणं हे भयंकर पाप आहे.' लगेच त्यांनी आपल्या सेवकांना हाका मारून सांगितलं, की 'याचे पाय धुवा. हा पवित्र अतिथी इथे आलेला

अनुक्रमणिका

आहे.' आणि त्याची पूजा केल्यानंतर यमानं त्याला विचारलं की, 'तीन दिवस तू इथे उपाशी राहिलास, तर तुला पाहिजे ते तीन वर माग.' त्यानं वर मागितले. पहिला असा, की 'वडील रागावले आहेत; त्यांचा राग शांत व्हावा.' 'ठीक आहे' म्हणाले. दुसरा वर, 'हे जे यज्ञयाग चालतात, या यज्ञयागांचे रहस्य काय ? अग्नीचं रहस्य काय आहे ?' ते यमानं सांगितलं आणि मग नचिकेताने तिसरा प्रश्न विचारला, की 'मनुष्य मरण पावल्यानंतर लोक चर्चाचिकित्सा करतात. कोणी हा आत्मा असतो, असे म्हणतात तर कोणी नसतो असे म्हणतात. तेव्हा ह्या संदर्भात तू मला उपदेश कर. हे मला तू सांगावंस आणि मी ऐकावं. कारण प्रत्यक्ष तू यम म्हणजे मृत्यू. यासंबंधीची माहिती तुला असणार की इतर कोणाला असणार ? तुलाच असणार. मेल्यावर काय होतं हे मृत्यूला कळणार का दुसऱ्याला कळणार ?' असा नचिकेतानं प्रश्न केला. आणि तेव्हापासून ही दोन मतं प्रसिद्ध आहेत. देहाहून, मेंदूहून मन निराळं नाही, इकडे अलीकडच्या विचाराचा कल आहे. पण ते काही का असेना; मेंदूचे जे कार्य आहे, ते महत्त्वाचं आहे. ते कार्य कोणतं ? की नवीन नवीन माहिती गोळा करायची, सत्य जाणायचं, भोवतालचं जग जाणायचं आणि ते ज्ञान साठवत जायचं, कारण हे ज्ञान साठवत गेल्याने जीवनार्थ कलहामध्ये यश येऊ शकते. मानवी संस्कृतीची जी रचना झालेली आहे, ती माणसाने केलेली आहे. माणूस निसर्गामध्ये बदल केल्याशिवाय जगू शकत नाही. त्याला हा एक प्रकारचा शाप आहे, असं म्हणू या. माणूस आहे तसं विश्व भोगू लागला, तर त्याची वसती या जगामध्ये फार काळ टिकणार नाही. हे विश्व बदलून त्याच्यामध्ये भर घातली आपल्या अकलेनं, आपल्या शहाणपणानं, तरच या जगात माणूस तरू शकेल. म्हणून या जगावर संस्कार करून, याच्यात बदल करून, स्वतःचं विश्व निर्माण करूनच विश्वात माणूस जगू शकतो. हा शाप आहे. आणि एका अर्थी तो वरही आहे. भर घातलीच पाहिजे. पण भर घालायची तर कशाने घालायची ? ज्ञानशक्तीने, प्रज्ञाशक्तीने भर घालायची. हे जग जाण आणि जगाचा अर्थ समजून घे आणि जगाचा अर्थ समजला, त्याचा कार्यकारणभाव समजला म्हणजे हे जग तुला बदलता येतं. या जगावर जबरदस्ती करून ते बदलता येणार नाही. वाऱ्यावर ताबा मिळवायचा तर वारा म्हणजे काय हे समजून घ्या. पृथ्वीवर ताबा मिळवायचा तर जादूने मिळवता येणार नाही. माणसाने मंत्र-तंत्राने, जादूने या जगावर कबजा मिळविण्याचा प्रयत्न हजारो वर्षे केलेला आहे. जादू म्हणजे जबरदस्तीने, मंत्र-तंत्राने, सृष्टीतल्या शक्ती वश करण्याची प्रवृत्ती. ही जी जादुविद्या आहे तिच्यामध्ये जबरदस्ती आहे; हुकूम करायचा आहे. हुकूम करून काही हे जग बदलायचं नाही. मंत्र-तंत्र म्हणजे हुकूम आहे. 'चले जाव' म्हणून म्हटलं जातं. 'आव-आव' म्हणून याचना केली जाते. कोणी येत नाही; जात नाही अशी परिस्थिती असते. तर मंत्र-तंत्राच्या जोरावर जग काही बदलता येणार नाही. सृष्टीशी नम्र होऊन तिचं रहस्य समजून घेतलं पाहिजे. गोडवा पाहिजे आणि धीर धरला पाहिजे. सृष्टीची रहस्यं उघड नाहीत आणि ती उलगडायची, तर या सृष्टीबद्दल एक प्रकारचं आकर्षण पाहिजे. सृष्टीमधल्या ज्या घटना आहेत त्या घटनांबद्दल मनामध्ये चमत्कृती उत्पन्न व्हावी लागते. आइनस्टाईननं म्हटलं आहे, की या विश्वातील घडामोडी पाहिल्याबरोबर या कशा चालतात याबद्दल एक प्रकारचं आश्चर्य उत्पन्न होतं. युरोपातला एक थोर अध्यात्मवादी तत्त्ववेत्ता म्हणतो, "दोन गोष्टी आश्चर्यकारक आहेत. एक म्हणजे तारांकित आकाश आणि दुसरी गोष्ट म्हणजे हृदयामधील नैतिक प्रज्ञा आणि विवेकशक्ती." या दोन्हीही आश्चर्यकारक आहेत. तर सृष्टीबद्दल आश्चर्य वाटत असेल; 'असं का होत ?' हे जाणून घेण्याची प्रवृत्ती असेल, तर सृष्टीची रहस्ये हळूहळू उलगडता येतात. ह्या नम्रतेने त्या सृष्टीपुढे बसावं लागतं. अहंकाराने काही होत नाही. सृष्टीचा कार्यकारणभाव हा गूढ असतो. अलीकडे विज्ञानपद्धतीमध्ये म्हटलेले आहे की 'फॅक्ट्स' ज्या आहेत, घटना ज्या आहेत, त्यांचं अवलोकन करा. अवलोकन करत गेलात म्हणजे त्यांच्यातील नियम तुम्हाला सापडतील. जंत्री करत जा. जंत्री कितीही केली तरी नियम फार गूढ असतात. तर अत्यंत विचित्र असं जे हे जग आहे त्यातील घटनांमध्ये एखादा सूक्ष्म नियम असा असतो, की त्या नियमाच्या आधारे त्या विचित्र, शेकडो, अगणित घटनांचा अर्थ उलगडतो. आणि याचं एक उत्तम उदाहरण म्हणजे न्यूटनच आहे. त्याने जो एक सिद्धान्त शोधला त्याच्या योगाने अगणित विचित्र घटनांचा उलगडा झाला. तो सिद्धान्त काही डोळ्याने

दिसत नाही. न्यूटनला गुरुत्वाकर्षणाचा सिद्धान्त शोधण्याची प्रेरणा कशाने झाली, तर त्याच्या बागेमध्ये सफरचंदाचे झाड होते. त्या सफरचंदाच्या झाडावरून फळं पडताना दिसली आणि तो म्हणाला, की 'हे फळ खाली का जातं? त्या फळाला सगळ्या बाजूने जायला जागा आहे. तरीही ते खालीच का जातं?' पण एवढच नाही; त्या झाडाच्या पलीकडे त्याला चांदोबा, चंद्र दिसत होता. 'हा चंद्र का नाही खाली येत?' प्रश्न पडला. हा चंद्र म्हणजे पृथ्वीभोवती प्रदक्षिणा करतो असं त्या वेळचं ज्योतिषशास्त्र सांगत होतं. त्या वेळच्या ज्योतिषशास्त्रात असंही कळलं होतं, की पृथ्वी सूर्याभोवती प्रदक्षिणा घालते आणि अनेक ग्रह सूर्याभोवती फिरतात; पण ही जी गती आहे, ती काही ठिकाणी अवरुद्ध होते. हा दगड खाली पडला पण तिथेच थांबला आहे! का थांबला? आदळलं; म्हणजे काय झालं? म्हणजे पदार्थाला निरनिराळ्या प्रकारच्या गती– सरळ गती, वाकडी-तिकडी गती– असतील. चक्राकार गती, सारखी गतीच असणं, गतिरुद्ध होणं असे किती तरी प्रकार आहेत. या सगळ्यांना व्यापणारी गुरुत्वाकर्षण म्हणून शक्ती आहे. तिचं स्वरूप आहे ते दिसतं का? कितीही 'फॅक्ट्स' पाहिल्या तरी ते दिसत का? नाही दिसत. ती कल्पना आहे. म्हणजे कवीची कल्पनाशक्ती, कलाकाराची कल्पनाशक्ती, ती जितकी अतिशय मुक्त असावी लागते तशी वैज्ञानिकांचीसुद्धा कल्पनाशक्ती विलक्षण असावी लागते. त्याशिवाय ती नियम शोधत नाही. म्हणून हा जो सृष्टीचा ज्ञानाच्या योगाने सृष्टी बदलण्याचा उपक्रम माणसाने पहिल्यापासून सुरू केला, ही जी प्रक्रिया आहे, ती सृष्टीतील कार्यकारणभाव म्हणजे 'कशाने काय घडते' हे जाणून होते. पण ते नियम जे कळतात त्याला प्रतिभा लागते. कल्पनाशक्ती विलक्षण लागते म्हणून त्याला म्हणतात क्रिएटिव्हिटी ऑफ इमॅजिनेशन–कल्पनाशक्तीची सर्जनपरता! ही जी सृजनशीलता आहे माणसाच्या मनाची, की जी कलाकारांना आणि विज्ञानसंशोधन करणाऱ्या अभ्यासूला सारखीच लागत असते; आणि त्यात एखाद्या अशा प्रतिभाशक्तीतून इकडे विज्ञान आणि इकडे कला निर्माण होत असते. पहिला माणूस जो होता त्याच्यापाशी काही नव्हतं. वस्त्र, पात्र, काही नव्हतं; घर नव्हतं. आईच्या पोटातून बालकं जशी जन्माला येतात तशाच तऱ्हेचे ते पहिले स्त्री-पुरुष होते. त्या स्त्री-पुरुषांना सृष्टीचा अर्थ समजून घेण्याची गरजच होती. कारण थंडीनं कुडकुडून हृदयक्रिया बंद पडण्याची पाळी यायची. जेव्हा माणसापाशी घरदार काही नसतं, वस्त्रं नसतात, तेव्हा ती माणसं मरत असतात. तेव्हा ती सृष्टीचा विचार करू लागली, की थंडीपासून रक्षण कसं करावं? तर सृष्टीचा अर्थ बघावा. ही सृष्टी बदलावी लागते. ती बदलण्याकरिता तिचा स्वभावधर्म कळावा लागतो. स्वभावधर्म कळला म्हणजे सृष्टी बदलता येते. रानटी अवस्थेतून मनुष्य पहिल्यांदा सुसंस्कृत अवस्थेमध्ये जो आला, तो एका अर्थी एकदम आला आणि एका अर्थी क्रमाक्रमाने आला. कारण त्याला क्रमाक्रमाने सृष्टी कळू लागली. पण एखादा शोध असा लागतो, की त्याच्या योगाने संपूर्ण जीवनक्रम बदलून जात असतो. सगळी अर्थरचना बदलते. जनावरं पकडायची त्याला युक्ती सुचली. पशुसंवर्धन करू लागला. निसर्गामध्ये जी फळं पडायची ती तो गोळा करून उदरभरण करीत होता. ती जी फलसमृद्धी आहे, ती पुन्हा पुन्हा निर्माण करण्याकरता बीज आणि झाड यांचा कार्यकारणभाव त्याने शोधला, निवड केली. निवड करीत असताना केव्हा काय पिकतं हे त्याला पहिल्यांदा कळलं. निसर्गात आपोआप निर्माण झालेलं खाऊन फस्त होत असे. ते साठवायला पाहिजे, हे लक्षात आलं आणि म्हणून तो हळूहळू पेरायला लागला, शेती करायला लागला. पण शेती म्हणजे कोणते क्षेत्र, कोणती जमीन, कोणते शेत काय पिकवते आणि काय पिकवत नाही याचाही विचार करावा लागला. निवड करावी लागली. कोणत्या हवामानात पिकते आणि कोणत्या हवामानात नाही. तर त्याला हवामान केव्हा कसं बदलतं हे शोधावं लागलं. तो आकाशाकडे पाहू लागला आणि कळलं, की हवामानामधल्या बदलाचा आकाशातल्या सूर्यचंद्रादिकांच्या गतीशी संबंध आहे. म्हणून मी सांगितलं, की पहिलं विज्ञान जे माणसाला झालं ते ज्योतिर्विज्ञान झालं. कारण शेती ही संस्था पहिल्यांदा ज्या वेळी अस्तित्वात आली तेव्हा त्या शेतीला ऋतुचक्र जे आहे त्याचं ज्ञान आवश्यक आहे. ऋतुचक्राच्या ज्ञानाशिवाय नियमितपणाने शेती करता येत नाही. नांगर धरणारा कोणी अडाणी असेल, पण त्या अडाण्याला ऋतुचक्राचं ज्ञान लागतं, तो त्या बाबतीत अडाणी राहू शकत नाही. म्हणून मनुष्यप्राणी हा असा आहे. सगळे प्राणी समोर पाहतात, खाली पाहतात, पण आकाशाकडे पाहून



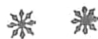


चालणारा प्राणी म्हणजे माणूस. त्याला आकाशाकडे पाहिल्याशिवाय जमिनीवर स्थिर राहता येत नाही आणि वस्ती करता येत नाही. आकाशातल्या ग्रह-गोलांच्या गतीचं मोजमाप त्याला करावं लागतं. म्हणजे ज्योतिर्ज्ञान पहिल्यांदा. म्हणजे असा हा कार्यकारणभाव; की ग्रहगोलांच्या गतीचा शेतीशी संबंध आहे. प्राणी आणि वनस्पती यांच्या उत्पत्तीशी संबंध आहे. वाढीशी संबंध आहे. हा कार्यकारणभाव त्याला कळला. हा कळल्या-बरोबर क्रांती होऊ लागली. या क्रांतीमध्ये अत्यंत महत्त्वाची क्रांती म्हणजे त्याला अग्नीचा शोध लागला. अग्नी त्याला दिसतच होता. आकाशात वीज चमकत होती. ती पडली म्हणजे काही तरी जळतच असे. धक्का लागत असे. एकदम झाड जळून जायचं. वीज कोसळली म्हणजे जंगलाला आगी लागायच्या; परंतु घर्षणातून अग्नी उत्पन्न होतो, गतीतून अग्नी निर्माण होतो, हे त्याच्या लक्षात आलं. दोन गारगोटया एकमेकींवर आदळल्या, की ठिणगी पडते आणि ती ठिणगी कापसासारख्या मऊ पदार्थावर टाकली, की तिथे लगेच जाळ उत्पन्न होतो. हे त्याला कळल्याबरोबर, हा कार्य-कारणभाव कळल्याबरोबर, सृष्टीवर विजयाची खात्री झाली. अग्नी ताब्यात आला. वीज ताब्यात आल्या-नंतर केवढी क्रांती झाली. वीज ही हजारो वर्षे सुसंस्कृत मनुष्य आकाशात पाहात होता. पण आता ताब्यात आल्याबरोबर केवढी क्रांती झाली. 'ग्लोबल व्हिलेज'ची कल्पना आहे. म्हणजे ही सबंध पृथ्वी वीज समज-ण्याच्या अगोदर म्हणजे १०० वर्षांपूर्वीच्या काळामध्ये केवढी तरी होती ! आता सबंध पृथ्वी लहानशा खेडया-सारखी झालेली आहे. माझा जन्म खेडयातला आहे. धुळे जिल्ह्यात पिंपळनेरचा. मला लहानपणचं आठवतं. १९१०–११ सालचं जीवन. दीड–दोन हजार वस्ती होती. या टोकावरून ओरडलं, की त्या टोकावर आवाज जात असे. हाकारल्यानंतर होकार येत असे. आता ही सगळी पृथ्वी अशी झालेली आहे. माझं पिंपळनेर जसं होतं, १९१० साली दीड-दोन हजारांचं खेडं, तसं हे जग झालं आहे; कारण वाईत किंवा कऱ्हाडमध्ये एका लहानशा खोलीत बसून मी टेलिफोन लावतो. माझा मुलगा आणि मुलगी न्यूयॉर्कला आहेत. आठ हजार मैलांवर मी टेलिफोन लावतो आणि ते माझे बच्चे माझ्याशी हळूहळू बोलतात. म्हणजे माझ्या खोलीत असताना जसं बोलतात तसं बोलतात. इतक्या जवळून बोलतात. मित्र आणि मैत्रिणी आठ हजार मैलांवरून कानगोष्टी करतात, अगदी गुजगोष्टी करत असतात. म्हणजे हा सगळा पृथ्वीचा गोल एक 'व्हिलेज' झालेला आहे. एक ग्राम बनलेलं आहे. ही क्रांती विजेने झालेली आहे. तर पहिल्यांदा जेव्हा अग्नी सापडला, अग्नीचा कार्यकारणभाव सापडला, त्याबरोबर तो शत्रूवर अधिक मात करू लागला. अग्नीच्या योगाने तो धातु-मिश्रित अशी माती गाळून धातू वेगळे करू लागला. ब्राँझची हत्यारे तयार करू लागला. पुढे त्याला लोखंड वेगळं करायला यायला लागलं. पुढे त्याची हत्यारे तो करू लागला. म्हणजे अग्नी सापडल्या-बरोबर सुसंस्कृत माणूस जो आहे तो या पृथ्वीच्या पाठीवर दिसायला लागला. असा हा अग्निशोधाचा फार मोठा महिमा आहे. म्हणून ग्रीक पुराणकथेमध्ये याचं फार सुंदर, सूचक रीतीनं वर्णन केलेलं आहे. प्रॉमिथिअस हा जो देवगणातला पुत्र त्याने माणसाला अग्नी दिला. अग्नीचं गुपित सांगितलं त्याबरोबर झ्यूस हा जो त्यांचा इंद्र, म्हणजे देवांचा राजा, तो रागावला. त्याला वाटलं, हे गुपित कळल्यामुळे आतापर्यंत देवापुढे नम्र असलेली, आहुती देणारी, प्रणाम करणारी, बळी देणारी ही माणसं माजतील की काय ? एवढी मोठी ताकद तू दिलीस म्हणून त्याला एका उघडया खडकाला बांधला आणि गिधाडे त्याचे काळीज खाऊ लागली. अशी भयंकर शिक्षा त्याला दिली. आपल्याकडे अग्निहोत्री असतात. अग्निहोत्राकरिता विस्तव लागतो, पिंपळाची दांडी छान, स्वच्छ घ्यायची. ती घुसळून घर्षणाच्या योगाने जो अग्नी निघेल तो होमाला वापरावयाचा असतो. अथर्वन् ऋषीने अग्निमंथनाचा प्रचार केला, असं ऋग्वेदात म्हटलं आहे. म्हणजे तिकडे जसा प्रॉमिथिअस आहे तसा इकडे अथर्वन् ऋषी आहे. हे सहज जाताना मी सांगतो. पण अग्नीच्या निर्मितीची कथा ही मानवी इतिहासामध्ये मानवी संस्कृतीच्या प्रगतीचं एक पाऊल पुढं कसं पडलं याची कथा. चाकाचा शोध झाला आणि यंत्रयुगाला प्रारंभ झाला. चक्र सापडल्याबरोबर माणसाच्या संस्कृतीला गती आली. म्हणजे ज्ञानाची जी वाढ झाली ती काळाच्या गरजेतून झालेली आहे. म्हणून ज्ञानी माणसं जे संशोधन करतात, ते काळाची गरज पाहून करतात, असं काही लोक म्हणतात. ज्ञानाची उपासना कशाकरता करायची,

विज्ञानाची कशासाठी करायची, तर काळाच्या गरजे-प्रमाणे करायची; परंतु पुष्कळ वेळा काळाची गरज काहीही असली, तरी ज्ञानी माणसाची सत्यजिज्ञासा ओढ घेत असते. सत्य हे स्वयम् सुंदर आहे. जे स्वयंसुंदर आहे, स्वयं पवित्र आहे, अंतःकरणाला उल्हसित करणारं आहे त्याच्याकरता हा शोध घ्यायचा. हे कशाकरता ? असं विचारायचं नसतं. कमळाचं फूल जे आहे, त्याला फळ नाही, पण ते सुंदर आहे. फळ नसलं म्हणून काय झालं ? कमळ हे आवडतंच माणसाला. गुलाबाच्या फुलाला फळ नसतं. ते आवडतं ! चाफेकळी नाक जे आहे त्याचा काय उपयोग आहे कोणास ठाऊक. श्वासोच्छ्वासाला नाक कसंही असलं, तरी चालतं, अगदी सांडग्यासारखं असलं तरी चालतं. तर सत्य हे स्वयंसुंदर, त्याची उपासना माणसं करीत असतात. आज ज्ञानाचा, विज्ञानाचा इतिहास पाहिला असता, हे आपल्या लक्षात येतं, की ज्यांनी अत्यंत मौलिक क्रांतिकारक शोध केलेले आहेत ते शुद्ध ज्ञानोपासक होते. न्यूटनचा गुरुत्वाकर्णषाचा शोध लागला आणि दोनशे वर्ष न्यूटनने वैज्ञानिक जगावर साम्राज्य गाजविलं. त्यानंतर फॅराडे त्याच सुमाराचा. फॅराडेने इलेक्ट्रिसिटी म्हणजे वीज आणि मॅग्नेटिझम म्हणजे चुंबकशक्ती या दोन्ही शक्तींचा मेळ बसविण्याचा प्रयत्न केला. त्यात तो रमला होता. त्याच्या मानाने आज फार मोठी प्रगती झालेली आहे. पण न्यूटनच्या काळामध्ये आणि फॅराडेच्या काळामध्ये इंग्लंडला जगामध्ये व्यापार करून संपत्ती मिळवायची होती. ज्योतिषशास्त्राला अधिक सूक्ष्म ज्ञान लागतं. म्हणून आपल्या गुरुत्वाकर्षणाचा सिद्धान्त शोधून ज्योतिषशास्त्रावर न्यूटनने संस्कार केला. फॅराडेच्या काळामध्ये म्हणजे या १०० वर्षांच्या काळामध्ये एनर्जी, ऊर्जा यांची गरज सगळ्याच जगाला, इंग्लंडलाही जास्त होती. त्या गरजेमुळे ही जी दोन ऊर्जेची स्वरूपे आहेत– मॅग्नेटिझम आणि इलेक्ट्रिसिटी– यांचा सांधा आणि संबंध ओळखण्याचा आणि शोधण्याचा, आणि त्याचा निकटपणा सिद्ध करण्याचा प्रयत्न फॅराडेने केला आणि तो करत असताना रात्रं-दिवस तो तन्मय होऊन गेला. समाधी लागत होती– कशाकरिता ? त्याला कसलंही पेटंट मिळवायचं नव्हतं. न्यूटनला कसलही पेटंट मिळालेलं नाही. उपयुक्त पदार्थ तयार करणारे जे वैज्ञानिक आहेत त्यांना पेटंटे मिळत असतात. ज्याने विजेचा दिवा शोधला, टेलिफोन शोधला, तारयंत्र शोधले; जो अमेरिकेचा मोठा संशोधक झाला; त्याला १२०० पेटंटे मिळाली. काहींना काही मिळालं नाही तरी प्रश्न नसतो. अणुशक्तीचा अर्थ, तिचं स्वरूप शोधणारे जगातले तीन मोठे शास्त्रज्ञ होऊन गेले. आइन्स्टाइन हा त्यांच्यातला मोठा, दुसरा रदरफोर्ड, तिसरा नील्स बोर. नील्स बोरने सांगितलं की अणू जे आहेत ते सूर्यमालेसारखे आहेत. त्यात ते सारखे फिरत असतात. हे जे त्यांनी स्वरूप ठरविलं हे कल्पनाशक्तीनं, कविशक्तीनं ठरविलं, कविप्रतिभेनं ठरविलं. अणू काही दिसत नसतो. अणूची रचनाही दिसत नसते. यंत्रातसुद्धा दिसत नाही. हे न दिसणारे सौख्य आहे. कवी जसा कल्पनाशक्तीनं काही विलक्षण अशा रीतीनं सांगत असतो आणि मग ते सगळ्यांना पटतं, अगोदर काही माहीत नसतं. शेक्सपिअरचा मॅक्बेथ आहे. तो त्याने लिहिल्यानंतर पटतो. रोमियो-जुलीएट वाचल्यानंतर पटतात. पण अगोदर आपणाला त्यांची काही कल्पना येत नाही. अशा तऱ्हेने विज्ञानवेत्ते जे शोध लावतात ते लागेपर्यंत त्यांचा काहीही अर्थ आपल्याला माहीत नसतो. ते त्यांनी कल्पनेनं उत्पन्न केलेलं असतं. ते निर्माण झाल्यानंतर मग त्याची उपयुक्तता कळते. रात्री १–२ वाजेपर्यंत हे लोक काम करत असतात. टाइपिस्टना ते मजकूर देत असतात पण ज्या वेळेस टाइपिस्ट घोरत असतात. तेव्हा शांतपणे यांचं काम चाललेलं असतं. अशा रीतीनं यांची उपासना रात्रंदिवस चाललेली असते. कारण त्यांना ज्ञानाचं वेड आहे. ज्ञानाचं प्रेम आहे. जगावर उपकार होवो न होवो; सत्य हेच सुंदर आणि शिव. अशा रीतीनं त्यांची ती उपासना चाललेली असते. अशी ज्ञानाची उपासना करणारी माणसं जेव्हा संस्कृतीत उत्पन्न होतात तेव्हा अत्यंत मौलिक शोध होतात. आणि संस्कृतीची शक्ती ही फार मोठी होते. अशा तऱ्हेची शक्ती पश्चिमी देशांमध्ये वाढविणारे केवळ शुद्ध ज्ञानो-पासक झाले आहेत म्हणून असं म्हणता येईल, की ज्ञानाची वाढ व विज्ञानाची वाढ ही दोन पद्धतींनी होते. एक उपयुक्ततावाद. म्हणजे उपयोग काय आहे त्या शोधाचा ? असा प्रश्न करीत शोध करत जातात. आणि दुसरा म्हणजे काही नाही. काय आहे रहस्य या सृष्टीचं ? या घटनांचं ? एवढंच जाणण्याचा हेतू. अशा

रीतीने शोध लागलेले आहेत. कोणतीही पेटंटं मिळवायची नसतात त्यांना. पण त्या शोधातून संस्कृती पुढे जात असते. हा संस्कृतीचा आणि विज्ञानाचा फार महत्त्वाचा संबंध आहे. आणि दोन्हींच्या पाठीमागे– म्हणजे कला आणि विज्ञान यांच्या पाठीमागे– जी शक्ती लागते, ती शक्ती सर्जनशक्ती, नवनिर्माणशक्ती लागते. प्रतिभा लागते. मग त्या प्रतिभेने सबंध समाजाला ते पुढे नेतात. त्या शोधाच्या आधाराने अर्थात हे जे शोध लागत असतात, ज्ञान वाढत असतं, त्याला एक एक प्रतिभाशाली शक्ती जशी कारण असते, तसेच मागच्या पिढ्यांच्या अनेक माणसांचे व समकालिनांचे शोध कारण होत असतात. म्हणून संस्कृती जी निर्माण होत जाते तिच्यामध्ये सहकार्य हे फार मोठं तत्त्व आहे. स्पर्धेमुळे माणसं पुढे जातात. राष्ट्रे पुढे जातात. पण ज्ञानाचं क्षेत्र जर आपण पाहिलं, तर त्याच्यामध्ये स्पर्धेचा काही उपयोग होत नाही. एकाने शोध केला, दुसऱ्याने केला, तिसऱ्याने केला ते सगळे शोध एकत्र होतात. आणखीन पाचवा शोध लागत असतो. अशा रीतीने सहकार्याने माणसाचं हे ज्ञान पुढे जात असतं. म्हणून संस्कृतीची वाढ आणि रचना ही तिची जी मूलभूत प्रेरकशक्ती आहे ती सहकार्य आहे. आणि सहकार्यानेच माणूस सारखा पुढे जात असतो. आजपर्यंतच्या निरनिराळ्या संस्कृतींचा जर आपण अभ्यास केला, तर हे लक्षात येईल, की मोठमोठी नगरसंस्कृतीची विचित्र स्वरूपं, रचना इतिहासामध्ये दिलेली आहेत. प्राचीन काळच्या फार मोठमोठ्या संस्कृती ज्या आहेत त्या वाढल्या महानद्यांच्या काठी. महानद्यांच्या काठी अपरंपार अशा तऱ्हेचं धान्य, जीवनपोषक द्रव्ये निर्माण होत असतात. कारण संस्कृतीची वाढ ही शिलकीवर होत असते. ज्यांच्यापाशी शिल्लक काही नाही त्यांची संस्कृती वाढत नाही. संस्कृती शिलकीवर वाढते. म्हणजे काही लोकांना पोसण्याची, त्यांचं संरक्षण करण्याची जबाबदारी घ्यावी लागते. त्याशिवाय संस्कृतीची वाढ होत नाही. म्हणून महानद्यांच्या काठी संस्कृती वाढलेली आहे. धन-धान्य उत्पन्न होतं, ते साठवावं लागतं. साठविल्यावर त्याच्या योगाने जगातील दुसऱ्या प्रदेशांतील जे धन आहे, वेगळ्या अशा प्रकारचा माल आहे तो आणावा लागतो. तो आणायचा, तर आपल्यापाशी काही असावं लागतं, देण्यासारखं. तर हा देवीघेवीचा प्रचंड असा प्रकार आहे. प्रचंड व्यवहार आहे. म्हणजे आर्थिक सुबत्ता जी आहे ती निर्माण व्हावी लागते. अशी आर्थिक सुबत्ता निर्माण होत असताना पुढे जाता येतं. पुष्कळ वेळा लोक असं म्हणतात, की हे तुम्ही भौतिक संस्कृतीचं सगळं वर्णन करता आहात. आध्यात्मिक संस्कृतीचं काय झालं ? आध्यात्मिक संस्कृती ही भौतिक संस्कृतीवरच उभी असते. पंढरीचा विठोबा जसा विटेवरी उभा आहे तशी ही आध्यात्मिक शक्ती जी आहे ती भाकरीवर उभी असते, ज्या लोकांना अन्न, वस्त्र, पाणी, गृह आणि कायमचं स्वास्थ्य मिळतं तिथेच आध्यात्मिक संस्कृती वाढत असते. महाभारत लिहिणारे व्यासादि मुनी आहेत. ते जर शेतातच काम करीत राहिले असते आणि बैलाच्या पाठीमागे नांगर चालविण्यामध्ये किंवा मोट हाकण्यामध्ये जर असते, तर त्यांना महाभारत लिहिता आले नसते. महाभारत लिहिण्याकरिता त्यांच्या पोषणाची जबाबदारी लागते. म्हणजे उसंत लागते. ती उसंत केव्हा देता येते ? शिल्लक असेल तर ! जो धान्य, वस्त्र, इतर वस्तू निर्माण करतो, त्याने ह्या स्वतः भोगायच्या, त्याने आपल्या जीवनाला वापरायच्या पण इतक्या उत्पन्न करायच्या, की त्या दुसऱ्यालाही द्यायच्या. अशा सहकार्याच्या योगाने संस्कृती ही पुढे जात असते. हा जो संबंध आहे, तो लक्षात घेतला पाहिजे. महाभारत त्याच्यातील भगवद्गीता ही पाहिली असताना त्यांची भौतिक संस्कृती मोठी होती हे लक्षात येते. भौतिक संस्कृती जर नसती, तर हे शक्यच नाही. ही फार मोठी मंदिरे म्हणजे भौतिकच असतात. सुंदर अशी कृष्णाची, विष्णूची मूर्ती जर केली, तर ती भौतिक असते. त्याच्याकरिता लागणारी छिन्नी ही भौतिक असते. कला, काव्य, अभ्यास व चिंतन ही सगळी आध्यात्मिक संस्कृती आहे, पण त्याच्या पाठीमागे भौतिक संस्कृतीचंच अधिष्ठान लागतं. शरीराचं अधिष्ठान लागतं, शरीरमाद्यम् खलु धर्मसाधनम् असं म्हटलेलं आहे. तर शरीराचं बळ लागतं आणि शरीराचं बळ म्हणजे साहस बळ आहे. म्हणून आध्यात्मिक संस्कृती आणि बौद्धिक संस्कृती यांच्यात विरोध नाही. यांच्यामध्ये एक प्रकारचं तादात्म्य आहे हे लक्षात ठेवलं पाहिजे. हे जे तादात्म्य आहे त्याच्यामध्ये एक खूण लक्षात ठेवली पाहिजे, चिंतन केल्याशिवाय सत्याची नित्य उपासना करता येत नाही.*

* टीप– या व्याख्यानमालेतील तिसरे व्याख्यान एप्रिल १९९१ च्या अंकात प्रकाशित केले जाईल. –संपादक







लोकहितवादींची शताब्दी

रा. ना. चव्हाण

सन १९९२ साली लोकहितवादींच्या निर्वाणाला म्हणजे देहत्यागाला शंभर वर्षे पूर्ण होतील. या कारणे करून त्यांचे एक वर्तमान-दृष्टीतून चिकित्सक दर्शन व्यक्त करण्याचा येथे संकल्प आहे.

१८१८ साली पुण्याची मराठी पेशवाई बुडाली व सन १८४८ साली साताऱ्याचे मराठी राज्य खालसा झाले. यामुळे स्वातंत्र्यप्रिय व बुद्धिवादी महाराष्ट्र संपूर्णतः खचला नाही. उलट, एका चढीत एक प्रबोधक व परिवर्तनकार पुढे आले. राजकीय स्वाभिमान निर्माण करण्याचे कार्य तर लगेच चालू झाले व त्याबरोबरच सामाजिक–धार्मिक परिवर्तनाच्या चळवळींचा आधी जन्म झाला. निबंधमालेपूर्वी वरील जागृतीस प्रारंभ झाला होता. मराठी गद्य-रचनेचा नवा जन्मदेखील झाला होता. जांभेकर (१८१० ते १८४६), दादोबा पांडुरंग (१८१४ ते १८८२) आणि भाऊ महाजन (जन्म १८१५ व मृत्यू १८९०) यांच्याकडे ज्येष्ठत्व जास्ती जाते, कारण कालगणनेनुसार ते फुले– लोकहित-वादींच्या अगोदरचे ठरतात. एवढेच नव्हे, तर दादोबा पांडुरंग व भाऊ महाजन इत्यादिंची परमहंस मंडळी (स्थापनाकाल १८४०) सर्वच जागृतीकारांची जननी ठरते. तिचा टिकाव लागला नाही; तरी 'जातिभेद–धर्मभेद मोडणे' हा जो उद्देश होता, त्याची आज तरी अत्यंत जरुरी आहे. कारण जातियता व धर्मियता ह्या बाबी भारताच्या आजही शत्रू आहेत. कारण ह्यांमुळे शुष्क पण घातक भेद पडतात. लोकहितवादी–फुले–आगरकर–आंबेडकर यांना आधी सामाजिक सुधारणेची तीव्र तहान का लागली होती, याचे कारण स्वातंत्र्यात प्रथम समजून घेण्याची नवी गरज आहे. लोकहितवादींना १८२३ ते १८९२ असे ६९ वर्षांचे आयुष्य लाभले. काही व्यक्ती, कित्येक पुस्तके, काही घटना व कार्ये आणि उपक्रम कालाधीन होतात. परंतु शतपत्रे फार गाजली. शिक्षित दलितांनीही त्यांतून प्रेरणा घेतल्या. ह्यांचे महत्त्व व गरज पुढील काळातही भासेल. भाऊ महाजन यांचे 'प्रभाकर' पत्र नसते व परमहंससभा निघाली नसती, तर फुले–लोकहितवादींना काहीच पाया उपलब्ध नसता. भाऊ महाजन यांच्या 'प्रभाकरा'-मध्ये लोकहितवादींच्या घणाघाती शतपत्रांची क्रमवार प्रथम प्रसिद्धी झाली. हा काळ १८५७ च्या उठावा-पूर्वीचा होता. सन १८४८ ते १८५० पर्यंत शतपत्रे प्रसिद्ध होत होती. या सर्वांच्या विचारांचा पाया समता-वादी व ऐक्यवादी एकेश्वरवाद हा होता. भेदाभेद नाहीसा करण्यासाठी नवे धर्मपर व सामाजिक प्रबोधन अवतरले. परमहंससभेचे संस्थापक दादोबा पांडुरंग यांचे सामर्थ्य कमी पडले. त्याची भरपाई भाऊ महाजन व फुले-लोकहितवादींनी केली. ख्रिस्ती मिशनरींच्या आक्रमणाचा हा सर्व काळ होता. यांचे आक्रमण हा मोठा प्रश्न होता. "धर्मांतर न करिता स्वधर्म-सुधारणा करिता येणे अशक्य नाही." हा विचार व आचार वरील सभेने प्रथम महाराष्ट्रात उपलब्ध केला. या आत्मपरिक्षणी जागृतीतून १८६४ साली प्रार्थना-समाज व १८७३ साली सत्यशोधक समाज निघाला. 'हंसक्षीर न्याय' म्हणजे परमहंस वृत्ती हा विचार मराठी राज्य गेल्यानंतर प्रथम उपलब्ध झाला. उत्तर पेशवाईत हा अशक्य होता. पुढे सामाजिक खुला काळ आला व नव्या विचारांना अवसर प्राप्त झाला.

ज्योतिरावांनी शतपत्रातून स्फूर्ती घेतली होती. म्हणूनही एका अर्थी शतपत्रांचे महत्त्वाचे स्थान वर्धमान राहिले आहे.[१] हंसक्षीर न्यायालाच पुढे 'सत्यशोधक न्याय' हे सोपे व सुलभ नाव ज्योतिबांनी ठेविले. मात्र परमहंससभा व प्रार्थनासमाज यांच्यापेक्षा जास्ती करून इहवादी सामाजिक सुधारणांचा नवा व स्वावलंबी मार्ग, खास तळातील बहुलोक, जे शूद्रातिशूद्र यांच्या-साठी उपलब्ध केला. यामुळे वरील थरांत जी सामाजिक व राजकीय जागृती चालू झाली होती ती ज्योतिरावांनी जानपद मराठी भाषेत व ग्रामीण जनतेत नेऊन सोडली. ही एक प्रक्रिया झाली. तिचा

अनुक्रमणिका

आता तात्त्विक अन्वयार्थ प्रथम लक्षात घेतला पाहिजे. जय-अपजय म्हणजे यशापयशदेखील तपासले पाहिजे. लोकहितवादींपेक्षा ज्योतिराव कठोर का झाले?

शतपत्रातील कित्येक विचार फुले यांच्या वाङ्मयात शोधले तर खास सापडतील. इंग्रज आज आहेत, उद्या राहणार नाहीत, ते आपल्या देशाच्या सर्व जन्मास पुरणार नाहीत. इंग्रज जाणारच हा विचार फुले यांच्यात जो आढळतो तो शतपत्रात प्रथम व्यक्त झाला.[२] आज इंग्रज स्वत: होऊन गेले. दुसऱ्या महायुद्धामुळे प्रमुखतः त्यांनी त्यांचे साम्राज्य गुंडाळले व जगावर त्यांचा दिवस मावळला. हे लोकहितवादींचे भाष्य आजही खरे झालेले आपण सर्व स्वातंत्र्यानंतर प्रत्यक्ष अनुभवितो. म्हणून ह्या प्रवक्त्यांना अनन्य-साधारण महत्त्व द्यावे लागते. शतपत्रानी भिक्षुकशाही-वर उघडा हल्ला केला व भिक्षुकशाहीच उखडून टाकण्यासाठी ज्योतिबांनी खास सत्यशोधक समाज काढला होता. पण त्यांच्याच लोकांना आज विविध जातिजमातींमधील भिक्षुक-पुरोहित पाहिजे असतात. ब्राह्मण भिक्षुकांनी गृहस्थब्राह्मण एकूण अब्राह्मण समाज यांच्यामधील घरोब्याचे संबंध मोठा विरोध सहन करून टिकविले आहेत. देवाधर्मावर जगणारी पुरोहितशाही–भिक्षुकशाही; अद्याप सर्व धर्मांत तग धरून आहे. आजच्या नव्या काळात भिक्षुकांनी कर्मकांड टिकवून धरले आहे. लोकहितवादी– फुले यांनी त्यांचा हल्ला ब्राह्मणी भिक्षुकशाहीवरच फक्त जास्ती केला. कारण हे होते की, भिक्षुक हा वर्ग त्यांच्या काळात बलवत्तर होता. अब्राह्मण देवऋषी व अंगात आणणा-रांचा ज्योतिबांनी समाचार घेतला होता. पण त्यांचा मुख्य रोख सर्व फक्त, एकूण ब्राह्मणांवर होता, हे खोटे नाही. राममोहन, विवेकानंद, दयानंद, फार काय न्या० मू० रानडे वगैरे अनेकांनी हिंदुधर्मातील भिक्षुक पुरोहितांना जबाबदार धरून, त्यांच्यावर टिका केली आहे. प्रांतोप्रांतींच्या प्रमुख सुधारकांची उपलब्ध पुस्तके वाचल्यावर, हे कळून येते. सकाम साधने व नवस, सायास, ग्रह–शांती, अभिषेक आणि सर्वत्र लोकमान्य असलेला सत्यनारायण, 'गृहप्रवेश', 'अंतेष्टी' वगैरे थोड्या विधीत व विशेषतः लग्नाकार्यात 'भिक्षुक' जरूर लागतो. पूर्वी लोक फार करून जास्तीत जास्तपणे निरक्षर असत म्हणून पंचांगातील सण-वार-तिथी वगैरे सांगण्यास ग्रामसंस्थेत जोशी हा एक बलुतेदार असे. परंतु गेल्या शतकात युरोपच्या इतिहासातील कॅथॉलिक

विरुद्ध प्रॉटेस्टंट यांच्यामधील संघर्ष वाचून, त्या चष्म्यातून आपल्याकडील भट-जोशी यांच्याकडे पाहिले गेले. न्यायमूर्ती रानड्यांनी 'हिंदू प्रॉटेस्टंटिझम्'ची कल्पना विस्तारिली; व संतांचा भागवतधर्म म्हणजे 'हिंदू प्रॉटेस्टंट चळवळ' असे विवरण केले. लोक-हितवादींनी सन १८७७ साली मुंबई येथील आर्य-समाजात 'भिक्षुक' या विषयावर स्वतंत्र व्याख्यानच दिले होते. ख्रिस्ती मिशनरी व येथील उपाध्यायवर्ग यांची तुलना प्रथम अव्वल इंग्रजीत होऊ लागली.

ज्योतिरावांना अमेरिकेतील निग्रोंची जी गुलाम-गिरी होती ती दूर झाल्याची माहिती प्राप्त झाली; व आपल्याकडील भटशाहीचे वर्चस्व तत्सम आहे, अशी प्रेरणा मिळाली. व त्यांनी १८७३ सालात ब्राह्मणांची गुलामगिरी व त्याअगोदर ब्राह्मणांचे कसब (प्रिस्ट-क्रॅफ्ट) ही दोन पुस्तके साकारली. समाजाच्या अनिष्ट चालिरीतींवर अत्यंत तळमळीने पण तितक्याच बेगुमान-पणे कोरडे ओढल्यामुळे लोकहितवादी–फुले हे 'स्वजन-द्रोही' व पाश्चात्त्य राज्य-धर्म व संस्कृतीने उत्स्फूर्त झाले, असा समज बळावला. यात तथ्यांश अजिबात नव्हता असे नव्हे. शास्त्राधाराने पंडित आणि शंकराचार्य हे धर्मनिर्णय देत असत. सनातनी लोकांना परिवर्तनवाद खपत नसे. त्यांच्या हितसंबंधाला हा विरोधी आहे, असे त्यांना वाटे. आद्य सुधारक राजा राममोहन राय यांच्यावरही परकीय राज्य व विदेशी धर्म यांच्या अनु-करणाचा आरोप केला गेला. सामाजिक सर्वच सुधारणा रोखण्याचा मोठा प्रयत्न झाला. आता तो संपला.

परंपरावाद टिकावा म्हणून फुले–लोकहितवादी यांच्यावर प्रथम निबंधमालाकारांनी अनुकरणाचा आरोप केला. इंग्रजी शाळा काढणे, छापखाना, इंग्रजीतच खासगी पत्रे लिहिणे व वर्तमानपत्रे काढणे, विदेशी धर्तीचा कोट घालणे, नवीन शिक्षण घेऊन पदवीधर होणे वगैरे बाबतींत स्वतः चिपळूणकर विष्णूशास्त्री यांना परकियांचे अनुकरण करणे, अटळ झाले. त्यांचे मराठी निबंध व एकूण लेखन मेकॉलेच्या धर्तीचे होते. "यथा राजा तथा प्रजा" ही मर्यादा कोणासही अटळ होते. हे खरे नव्हे काय ?

शतपत्रांचा परिणाम

'शतपत्रे' वाचून बाबापदमणजीसारखे जाणते हिंदू धर्माला विटले व त्यांनी ख्रिस्ती धर्म उघडपणे स्वीकारला, हा एक शतपत्रांचा परिणाम म्हणून पदमणजीबाबांनी त्यांच्या आत्मचरित्रात नमूद केला

आहे.[३] शतपत्रे वाचून काही लोक धर्मांतराला प्रवृत्त झाले, असा एक विचार ख्यातनाम मराठी लेखक कै. का. बा. प्रियोळकर यांच्याशी झालेल्या चर्चेत मला ज्ञात झाला. असा काही परिणाम अव्वल इंग्रजीत झाला असणे अशक्य नव्हते. पण जास्तीत जास्तपणे धर्म व समाजसुधारणेला शतपत्रांनी प्रेरणा दिल्या. विशेषत: ब्राह्मण समाज जागा व्हावा व त्याने जुन्या विद्येत रुतून राहू नये, असा एक संदेश शतपत्रांनी दिला. नवी विद्या देण्यासाठी पुढे चिपळूणकरांनी आणि टिळकांनी डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीचे न्यू इंग्लिश स्कूल व पुढे कॉलेज काढले. खूप ब्राह्मण परकीय भाषा प्रथम शिकले व अटळपणे त्यांचीच नोकरशाही उत्तरोत्तर बनली. बंड उठण्यास हे एक प्रमुख कारण घडले, असे लोकहितवादी व फुल्यांनी नमूद केले आहे.

नाही म्हटले तरी ज्योतिबांची पुस्तके व त्यांचा सत्यशोधक ब्राह्मणेतर चळवळीचा प्रवाह यांचे प्रामुख्याने पुढील आविष्करण ब्राह्मणी धर्म व ब्राह्मण समाज यांच्या विरोधाच्या व द्वेषाच्या स्वरूपात दिसून गेले व आता अदृश्य प्रकारे हा द्वेष हयात असतो. हेही खरे नव्हे काय? लोकहितवादींचा स्वसमाजाचे आत्मपरीक्षण हा एक उद्देश होता. तरीपण याबाबतीचे पहिले श्रेय प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष शतपत्रांकडे दिले जाते. कारण सत्यशोधक–ब्राह्मणेतर चळवळीच्या काळात शतपत्रातील कित्येक पत्रे नव्याने प्रबोधनकार ठाकरे वगैरे अनेकांनी पुन: छापली. ब्राह्मण्याचे खंडण करण्याचा एक मोठा आधार सत्यशोधकी लेखकांना प्राप्त झाला. एवढेच नव्हे, तर ज्योतिबा प्रभृतींच्या पावलावर पाऊल ठेवून, डॉ. आंबेडकरांची स्वतंत्र बाजू पुढे आली व त्यांनीही शतपत्रांचा गौरव करून, त्यांच्यापैकी काहींचे पुनर्मुद्रण केले. 'लोकहितवादी–फुले' असा वाक्‌प्रयोग व समास का व्यक्त होत असतो याचाही शोध करून नव्याने बोध घेतला पाहिजे. प्रार्थना समाजाचे मुखपत्र 'सुबोध पत्रिका' यातही 'शतपत्रे' पुन: छापली गेलेली आढळली.[४]

लोकहितवादी देशमुख म्हणण्यापेक्षा 'लोकहितवादी–फुले' व त्याबरोबरच आता 'फुले–आंबेडकर' अशी परिभाषा व्यक्त होत असते. फुले हे लोकसेवक व लोककल्याणकारी सार्वजनिक कार्य करणारे पहिले मोठे म्हणून आता ठरले आहेत. ब्राह्मण व ब्राह्मणी धर्म यांच्या शोषणाविरुद्धच त्यांनी उठाव केला. एवढेच नव्हे तर काळ्या–गोऱ्या नोकरशाहीची पिळवणूक, मारवाडी–गुजर व ब्राह्मण यांची नवी चक्रवाढव्याजी सावकारकी व खुद्द इंग्रजी राज्यामुळे व त्यांच्या व्यापारी वाणीवृत्तीमुळे होणारे शोषण फुल्यांनीदेखील व्यक्त केले आहे; व या शोषणाविरुद्ध सक्रिय संग्रामदेखील चालू त्यांनीच केला. लोकहितवादींची विचारसरणी व ज्योतिबांची कार्यसरणी यांचा संगम होत गेला. शतपत्रे हे एक प्रास्ताविक ठरले. वरील सर्व संबंधी विचार शतपत्रात अगोदर व्यक्त झाले.[५] ज्योतिबांचा असाच प्रयत्न १८५७ च्या उठावानंतरचा ठरतो. ज्योतिबांच्या जन्मापूर्वी लोकहितवादी १८ फेब्रुवारी १८२३ साली पुण्यास जन्मले. दोघे पुढे समकालीन होते. ज्योतिबांचा जन्म १८२७ साली झाला. ज्योतिबांची निर्वाण शताब्दी नुकतीच झाली व त्यांच्यानंतर १८९२ साली म्हणजे अवघ्या दोन वर्षांनी लोकहितवादींना पुण्यासच मृत्यू प्राप्त झाला. दोघांचा जन्मकाळ जवळजवळ एकाच वेळचा. फार तर चार-दोन वर्षे फरक असेल. दोघेही पुण्यातच जन्मले. एकाच गावठी पंतोजीच्या शाळेत मराठी शिकले व उपलब्ध इंग्रजी इन्स्टिटयूटमध्ये इंग्रजी शिकले. त्या वेळी मॅट्रिक परीक्षा नव्हती. ज्योतिबांचे जे वर्गमित्र व साहायक आणि हितचिंतक होते; तेच लोकहितवादी ह्या समकालीन आद्य सुधारकांचे होते. रेव्हरंड मरे मिचेल व बाबापदमणजी हे दोघांचेही मित्र होते. किंबहुना पुण्यातील समकालीन सर्व सुधारकांच्या चरित्रातील व कार्याच्या स्वरूपातील काळ व त्याचा परिणाम एकसारखाच होता.[६] अव्वल इंग्रजी होती व शांतता आणि प्रगती यांना अनुकूल असे व्हिक्टोरिया राणीचे राज्य चालू होते. राणी व तिचे राज्य यांची प्रशंसा पुढे केसरी व राष्ट्रीय सभा यांच्यातही खास सापडते. याला लोकहितवादी व फुलेच अपवाद नव्हते. समकालाच्या मर्यादा थोड्याफार प्रमाणात सर्वांना अटळपणे पडतात. पण काळात व समाजात जे परिवर्तन उत्तरोत्तर घडत चालले प्रथम वरून व नंतर तळागाळातून याला प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष 'लोकहितवादी–फुले' कारण झाले. फुले पोलादी व अथक होते. बोलण्याप्रमाणे वागण्यात त्यांनी पराकाष्ठा केली, असे म्हणण्यास प्रत्यय नसावा. परंतु पुढे आगरकर–गोखले–परांजपे आदीकरून, अनेक जे सुधारक झाले त्यासाठी ज्योतिराव व गोपाळराव यांनी जमीन नांगरून ठेविली होती. सुधारकांनी ज्या सुधारणा पुरस्कारल्या त्यांना पाठिंबा देणारे कायदेही झाले. शतपत्रे व गुलामगिरी यांनी ज्यांच्याविरुद्ध आकाश-

अनुक्रमणिका

पाताळ एक केले त्यांच्या संबंधाने, त्यांचे कायदेशीर हक्क नष्ट करणारे 'जोशी बिल' देखील पास झाले. सर्वच पुरोगामी कायदे स्वातंत्र्यातदेखील जास्तीत-जास्तपणे पुस्तकात राहतात.

लोकहितवादी व फुले लोकशाहीचे समर्थक होते. स्वातंत्र्य आल्यावर भारतीय घटनेने सर्व सुधारणांना व अस्पृश्यतानिवारणालादेखील पाठिंबा दिला. हे राममोहनपासून ते लोकहितवादी–फुले–आंबेडकर अखेरपर्यंत या देशात सनातनशाहीविरुद्ध लढणारा जो सुधारकवर्ग पुढे आला, त्याचे हे एक परी वरील यश होय. एकोणिसावे शतक म्हणजे भारतातील सामाजिक व धार्मिक सुधारणावादाचा घडलेला इतिहास होय. विसावे शतक संपून एकविसाव्या शतकाकडे काळ झेप घेत आहे. 'फुले–आंबेडकरांची' जोडशताब्दी आता संपली आहे व तिला लागून पुढे १९९२ सालात लोकहितवादींची निर्वाणशताब्दी आली आहे. हा सर्व योगायोग नव्हे काय? स्वातंत्र्य आल्यावर स्वातंत्र्यपूर्वकाळातील मोठ-मोठ्यांच्या शताब्द्या पाळण्याची जरुरी भासली व भासते, व त्यांचे विस्मरण न होता, त्यांचे अनेकांचे अभ्यासपूर्वक स्मरण होते, यावरूनही त्यांचे मूल्यमापन व महत्त्व जाणणे क्रमप्राप्त होय. ज्यांची शताब्दी केली गेली नाही ते अर्थात दुय्यम व गौण ठरले. आज साहजिक-पणे हा निर्णय होतो. पण थोरामोठ्यांची शताब्दी करून, ती संपताच त्यांना बासनात गुंडाळून ठेवणे, हेही अयोग्य होय. "लिंकिंग स्टडी" चालू ठेविला म्हणजे ह्या आपत्ती टळतात. उदा., महात्मा गांधी हेदेखील मोठे समाजसुधारक होते. सर्वच सुधारकांच्या वाट्याला छळ व निंदा आली. लोकहितवादी देशमुख हे ज्योतिराव यांनी काढलेल्या स्त्री-शूद्रांच्या शाळांचे साहायक होते. स्त्रियांना पुढे आणणे हा एक मागील प्रबोधन व परिवर्तनामधील महत्त्वाचा मुद्दा होता. स्वातंत्र्य-लढ्यात म. गांधी यांच्या प्रेरणेमुळे स्त्रिया सहभागी झाल्या. तुरुंगवासदेखील त्यांनी सोसला. अस्पृश्यता-निवारण हादेखील पहिल्यापासूनचा मोठा मुद्दा होता. म. गांधींची हरिजन चळवळ अति महत्त्वाची होती. ती आसेतू–हिमाचल चालली. प्रथम विचार व नंतर आचार. लोकहितवादी यांच्या शतपत्रातील विवेचनात वरील दोन सामाजिक विषय अति महत्त्वाचे मुद्दे म्हणून आढळतात.[७] म. गांधी यांनी ह्या सर्व मागील सुधारकांना मोठे यश प्राप्त करून दिले. आधुनिक एक-संघ भारताचा दृष्टिकोण यासंबंधाने राममोहन व गांधी यांच्या अभिप्रायात मोठे साम्य आढळते. हिंदू-मुसलमान व ख्रिस्ती यांचे निधर्मी लोकशाहीत ऐक्य व सहकार्य प्रथमपासून म्हणजे राष्ट्रीय सभेच्या अगोदरपासून पुरस्कारिले गेले होते. आज तर यांची मोठी गरज आहे. मुस्लिम व ख्रिस्ती यांचे भारतीयकरण होण्याची गरज मोठी आहे. म्हणजे ते सर्व राष्ट्रीय प्रवाहात सामील कसे होतील हा प्रश्न सुटला पाहिजे.

शिक्षणप्रसाराचा मुद्दा

शिक्षणप्रसाराचा मुद्दा लोकहितवादींच्या शतपत्रात आढळतो. ज्योतिरावांच्या अगोदरही व्यक्त झाला. अब्राह्मणांचे शिक्षण व त्यांचा नोकरीच्या क्षेत्रातील प्रवेश हे मुद्दे शतपत्रात अगोदर आहेत.[८] देशमुख गोपाळ-राव म्हणजे शतपत्रे व शतपत्रे म्हणजे लोकहितवादी असा मुख्यतः अर्थ झाला आहे. तरुण लोकहितवादींची उत्साही मते व त्यांनी हिंदू धर्माची केलेली परखड समीक्षा ही पहिली महत्त्वाची ठरते, सुधारक असे कार्य-कर्ते ब्राह्मण समाजात भारताच्या प्रांतोप्रांती झाले. ब्राह्मण समाज हा आजही अति महत्त्वाचा मानावा लागतो. कारण वेदविद्या त्यांनी जतन केली. इंग्रजी राज्य आल्यावर त्यांनीच नवी विद्या घेतली. बुद्धिमत्ता यद्यपि तुलनेने त्यांच्यात जास्ती आहे. ब्रह्म म्हणजे विकास, पण विकास न होता संकोच झाला. यामुळे लोकहितवादी यांनी चरचरित अंजन घातले. शिवाजीच्या काळात रामदासांनी ज्या दासबोधात कानपिचक्या घेतल्या होत्या. त्यांचा अर्थ व दोघांचा उद्देश सर्व हिंदुत्व-वाद्यांनी आजही लक्षात घ्यावा एवढा तो महत्त्वाचा आहे. नाही तर कपाळमोक्ष ठरलेला आहेच. शुद्धीची मूळ दयानंदांची चळवळ यशस्वी झाली नाही, ही मोठी शोकांतिका होय. आजही धर्मांतरे (म्हणजे सावरकरांच्या शब्दांत राष्ट्रान्तरे) होत असतात.

लोकहितवादी व आर्यसमाज

लोकहितवादी व फुले यांना मालाकारांनी एकाच मापाने मोजले. चिपळूणकर पिता-पुत्र यांनी फुले-लोक-हितवादी यांना समक्ष जवळून अनेकवार पाहिले होते. निबंधमालेतील उपहास वगळला तर या दोघांचे जे महत्त्व व कार्य होते, त्याचे एक चांगले दर्शन होण्याचा मार्ग खुला होतो. कृष्णशास्त्री तर लोकहितवादी व फुल्यांच्या वेळच्या सार्वजनिक पहिल्या पिढीतील, पुण्यातील एक महत्त्वाचे होते.

ब्राह्मसमाज–आर्यसमाज–सत्यशोधक समाज आणि महाराष्ट्रातील प्रार्थना समाज यांनाही एकाच मापाने





विष्णूशास्त्री यांनी मापले आहे. पुढील काळात या नवसमाजात अंतर दिसून आले, हे खरे. पण वरील नवयुगसमाज हा एकाच आधुनिक नव्या काळाचा परिपाक होता. म्हणून धर्म व समाजसुधारणा, अस्पृश्यतानिवारण, शिक्षणाचा प्रसार वगैरे संबंधीचा कार्यक्रम व महत्त्वाची तत्त्वे यांत विलक्षण साम्ये आहेत. लोकहितवादींचा या सर्व वरील समाजांशी संबंध आला. लोकहितवादी आर्यसमाजाचे ट्रस्टी म्हणून शेवटपर्यंत राहिले पुण्यास दयानंद येऊन गेले. लोकहितवादी हे पुण्यास या वेळी नसावेत. स्वामी दयानंदाचे एक लहान चरित्रही त्यांनी लिहिले होते. रानडे–गंगाराम-भाऊ म्हस्के व ज्योतिराव आणि त्यांचे प्रार्थना व सत्य-शोधक समाजांतील मित्र स्वागत समारंभ, दयानंदांचा सत्कार, मिरवणूक व प्रवचने या वेळी मोठा भाग घेते झाले व एकत्र आले, या विधानाला आता भरपूर पुरावा मिळतो. पण वरील सर्व सुधारकांचा व दयानंदांचा लोकहितवादींएवढा संबंध राहिला नाही. लोकहितवादींचे हे आगळे वेगळे स्वरूप अभ्यसनीय वाटते. ते तत्त्वनिष्ठ परिवर्तनवादाचे पहिले प्रवक्ते वाटतात.

लोकहितवादी आर्यसमाजाचे अध्यक्षदेखील होते.[९] येथे गिरगावातच दोन्ही समाजांची मंदिरे असल्यामुळे प्रारंभी या दोन समाजांत सहकार्य झाले. 'एकेश्वर-वाद' हा मूलभूत मुद्दा दोघांत सारखा होता. पहिल्या पिढीला परस्परांत एकमेक भाग घेत. सत्यशोधक समाजाच्या संस्थापनेत व संवर्धनात परमहंस व प्रार्थना-समाजातील कर्त्या पुढाऱ्यांचा भाग होता. व ज्योतिबा फुले यांच्या प्रवाहातील अनेक रचनात्मक दृष्टीचे क्रियावंत कार्यकर्ते प्रार्थनासमाजाचे सभासद होते. महर्षि शिंदे यांची दृष्टी वरील तीन-चार समाजांविषयी एकात्मक होती. त्यांना दयानंदांविषयी परमादर होता. म. गांधींनीही दयानंदांची प्रशस्ती केली आहे. आर्य-समाजातून 'आर्यसभा' निघाली व पुढे हिंदुमहासभा निघण्यास ही चळवळ प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष कारणीभूत झाली. लाला लजपतराय–श्रद्धानंद वगैरे अनेक देशभक्त आर्यसमाजाने भारताला दिले. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाचे संस्थापक डॉ. हेडगेवार यांचाही आर्यसमाजाशी प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष संबंध आलेला होता. गेल्या शतकात या देशात ब्राह्मोसमाज व आर्यसमाज ज्या पद्धतीने लोक-कार्य करीत होते, ती पद्धत जी होती, त्याबद्दल लो. टिळकांनीदेखील प्रशंसा केलेली सापडली; व यांची मते जरी मान्य नाहीत तरी कार्यपद्धती मान्य आहे, असा निर्वाळा टिळकांनी दिला होता.[१०] आजही उत्तर हिंदु-स्थानात आर्यसमाजाच्या शाखा कित्येक ठिकाणी कार्यरत आहेत. लोकहितवादींचा कल रानडे–फुले व भांडारकर यांच्यापेक्षा प्रत्यक्ष आर्यसमाजाकडे होता, हे मान्य करूनही अहमदाबाद–नासिक वगैरे ठिकाणी नोकरी-निमित्त असताना लोकहितवादी यांनी प्रार्थनासमाजा-द्वारे अनेक सार्वजनिक कार्ये केली.[११] अहमदाबाद येथील प्रार्थनासमाजाच्या कार्यात त्यांनी मोठा भाग घेतला होता. हे सर्व नवयुग धर्मसमाज स्वातंत्र्य आल्यानंतर केवळ सत्तास्पर्धेला व राजकारणाला महत्त्व आल्यामुळे मागे पडले. पण देशाला यांच्यातून कित्येक बाबी घ्याव्या लागल्या व पुढेही घ्याव्या लागतील. वरील सर्व समाज म्हणजे त्यांची धर्ममते होती. सर्व हिंदूच होते. देशभर पुढे स्वराज्य–स्वातंत्र्य मिळविण्याच्या चळवळी झाल्या. त्यांतील नेते या नाही त्या संबंधाने वरील समाजाशी संबंधित होते. बंगाल्यातील धर्म व समाजसुधारणेच्या प्रवाहात मोठमोठे क्रांति-कारक, स्वातंत्र्य-सैनिक, भाषा-सेवक वगैरे पुष्कळ झाले. स्वतः गांधींचा संबंध व त्याअगोदर टिळकांचा संबंध लाल–पाल वगैरेंशी आला. महाराष्ट्रातही कर्मवीर शिंदे यांच्या प्रेरणेने व उदाहरणानंतर बहुतेक सत्यशोधक पुढारी व कार्यकर्ते स्वातंत्र्यलढ्यात मोठा भाग घेते झाले. फुले–लोकहितवादींच्या वेळचा परावलंबन प्रधान काळ पुढे उत्तरोत्तर राहिला नाही. लोकहितवादी[१२]–रानडे–म. फुले आदीकरून अनेकांनी पेशवाईची समीक्षा केली आहे. ह्यांच्या काळात सर्वच समाजांच्या थरांत सनातनी–परंपरावादी व कर्मठ जास्तीत जास्त असत, म्हणून पुणे म्युनिसिपालिटीच्या निवडणुकीत लोकहितवादी व फुलेही पराभूत झाले. भटा–भिक्षुकांचे वर्चस्व व पिळवणूक कडवट शब्दांत व्यक्त केल्यामुळे हे दोघे त्या वेळी लोकमान्यतेस चढणे अशक्य होते. तो काळ आज तसाच राहिला नाही. आर्यसमाजाने हिंदी भाषेचा प्रचारार्थ उपयोग चालू केला व ही राष्ट्रीय भाषा म्हणून आता गणली जाते. कित्येक मागील संदर्भ पुढील काळातही दृग्गोचर ठरतात. कोणतेही सर्वच कालबाह्य ठरत नाही.

लोकहितवादींचे सामाजिक ऋण

लोकहितवादींचे सामाजिक ऋण आजही मोठे ठरते. उत्तर पेशवाईत वाढलेला दक्षिणा-फंड आधुनिक शिक्षण देण्याकडे वळवावा असा अर्ज लोकहितवादी

अनुक्रमणिका





यांनी इंग्रजी सरकारात केला.[१३] सनातन्यांचे हितसंबंध धोक्यात आले. मोठा विरोध उभा झाला. 'हा अर्ज मीच केला' असे धैर्याने सांगून त्याची जबाबदारी ज्योतिबांनी स्वतःवर घेतली व लोकहितवादींवर चालून गेलेल्या सनातनी लोकांना ज्योतिबांनी व त्यांच्या अनुयायांनी पुढे होऊन धैर्याने पिटाळून लाविले व पुढे दक्षिणा-फंडाची रक्कम शिक्षणाकडे खर्च होऊ लागली व पुढे तर हा फंड राहिला नाही. नव्या शिक्षणाला सुरुवात झाली. छळ व विरोध यांची किंमत पहिल्या सुधारक नेत्यांनी अर्थात मोजली होती. बर्वे-प्रकरणात टिळक-आगरकरांवर खटला उभा राहिला. या वेळी पुण्यास त्यांना पाठिंबा देण्यास जी जाहीर सभा झाली, तिचे अध्यक्षत्व लोकहितवादींनी पत्करिले होते. बर्वे-प्रकरणात इ. स. १८८१–८२ साली ज्योतिराव व त्यांच्या प्रवाहातील पुणे व मुंबईतील कार्यकर्त्यांनी खुद्द टिळक-आगरकर यांच्या जवळच्या मंडळींपेक्षा धैर्याने पुढे होऊन जास्तीत जास्त सहन केले, यासंबंधीची माहिती आता उपलब्ध आहे. शिवाजी व त्यांचे वंशज यांच्या संबंधाने प्रश्न उपस्थित झाला म्हणजे सर्व पुढारी कृतज्ञतेने एक होत आले व एक होतात. शिवाजी सर्वांचेच प्रेरणास्थान होते व अद्याप असते. शिवाजीवरही आत्मीयतेने लोकहितवादींनी लिहिले आहे.[१३] ज्योतिरावांत सकृद्दर्शनी सर्वत्र खंडणाचा विकास आहे.

म. फुले व लोकहितवादी

महात्मा फुले व लोकहितवादी असा संयुक्त विवेक करावा लागतो. म्हणजे लोकहितवादींचे पुरोगामीत्व व कार्य जास्ती समजते. त्यांनी लोकहितवादी हे धारण केलेले नाव सार्थ केले. स्त्री-शूद्रांच्या[१४] शाळा, पुनर्विवाह, अनाथ-संगोपन, मराठे लोकांच्या विद्यार्थ्यांना स्कॉलरशिपा देणे वगैरे जी लोकोन्नतीची कार्ये निघाली त्यांना वर्गणी देऊन, त्यात सक्रिय भाग घेऊन, लोकहितवादींनी नेतृत्व केले. दीनबंधु फ्री स्कूल या शाळेलाही लोकहितवादींचा पाठिंबा होता. दीनबंधुकर्ते भालेकर पुण्यात मोठे कडवट वक्तृत्व करीत. यांच्या सभाप्रसंगी खुद्द लोकहितवादी अध्यक्षपद स्वीकारीत. लोकहितवादी वारले हे समजल्यावर 'दीनबंधु' पत्राने व इतरांनी शोकाकुल होऊन दुःख प्रदर्शित केले. व त्यांच्या मदतीची व कार्याची पावती दिली आहे. हा लेख आता शताब्दीप्रीत्यर्थ लिहिला आहे. लोकहितवादींचे एक चिकित्सक स्मरण करणे हे सामाजिक कर्तव्य वाटते. त्यांचे अनेक गुण, योग्यता व सर्वांगीण समाजसेवा अनुकरणीय आहे.

ज्योतिराव यांची जुन्या व नव्या विद्येत बाजू मोठी समर्थ होती असे म्हणवत नाही, लोकहितवादी स्वतः विद्वान होते. जुनी शास्त्रे व संस्कृत विद्या त्यांना चांगली अवगत होती. त्यांनी शतपत्रातून शूद्रातिशूद्रांवर होणारा अन्याय व पक्षपात प्रवाही मराठीत मांडला आहे. त्या वेळच्या सर्व दलितांचे हृद्गत शतपत्रात व्यक्त झाले आहे. ज्योतिरावांना काय म्हणावयाचे होते ते सर्व शतपत्रात अगोदरच व्यक्त झालेले तौलनिक अभ्यास करणारांना आढळून आल्याशिवाय राहात नाही. विस्तारभयास्तव उतारे घेता येत नाहीत. क्षमस्व. शिवाय शतपत्रांच्या वेळचा हुबेहूब तसाच– (किंवा गुलामगिरी या ज्योतिरावांच्या पुस्तकातील) काळ आज राहिला नाही.

शतपत्रे, त्यांचा प्रभाव व परिणाम फार मोठा झाला. त्यांच्यावर, लोकहितवादींवर विवेचन करणारांनी शतपत्रावरच भर दिला आहे. पण त्यांची साहित्यसेवा व इतिहासलेखन विपुल आहे. राजकारण व अर्थशास्त्र यांवर पाच पुस्तके, इतिहासावर दहा, चरित्रे दोन, धर्म व नीती सहा, समाजकारण तीन, संकीर्ण दहा पुस्तके एवढा मोठा त्यांचा साहित्यप्रपंच झाला. 'आर्यसमाज' एवढेच त्यांचे अर्थात कार्यक्षेत्र नव्हते. कामाची व्याप्ती व व्यास मोठा होता. गुजराथीमध्येही त्यांचे लेखन तिकडे पुष्कळ झाले. त्यांची तिकडील कामगिरी इकडे फारशी ठाऊकी झाली नव्हती. पण तिकडे त्यांच्या कार्यामुळे ते महत्त्वाचे गणिले गेले. रानडे-भाण्डारकरांशी त्यांचा अखेरपर्यंत स्नेह होता. लोकहितवादी दि. १८ फेब्रुवारी १८९२ मध्ये पुणे येथे वारले, तेव्हा रानडे-भाण्डारकर यांनी त्यांच्या स्मरणार्थ श्रद्धापूर्वक प्रार्थना केली. नोकरीत असतानाही लोकसेवा करिता येते, याचा पहिला कित्ता लोकहितवादी यांनी घालून दिला. रानडे–चंदावरकर, तेलंग वगैरे अनेक प्रसिद्ध व अप्रसिद्ध न्यायमूर्तींनी तो गिरवला. लोकहितवादी व रानडे यांनी चालू केलेले अनेक उपक्रम व संस्था आज चालू आहेत. हे वरील सर्व नेमस्तच होते. धर्म हा जास्ती करून वैयक्तिक असतो. वरील सर्व विशेषतः गेल्या शतकातील आधुनिक समाज हे सारे सत्य स्वीकारणे व असत्याचा त्याग करण्यासाठी निघाले. पुढे कोल्हापुरास शाहू छत्रपतींनी आर्यसमाजाला मोठा आश्रय दिला. व त्यांचा कल दयानंदांकडे होता. हे मान्य करूनही असे

म्हणता येते की– आर्यसमाज हेच एवढे लोकहितवादी व राजर्षि शाहूंचे पुढे-मागे कार्यक्षेत्र नव्हते. आर्यसमाज योग्य प्रकारे राजाराम कॉलेज चालवील अशी शाहूमहाराजांची श्रद्धा होती ती खोटी ठरली नाही. सत्यशोधक ही एक चळवळ होती. आर्यसमाज, ब्राह्मोसमाज व प्रार्थनासमाज यांच्याप्रमाणे शैक्षणिक व समाजकल्याणात्मक, संस्थात्मक उपक्रम चालविण्याच्या दृष्टीने स्वतः कधीच संघटित व समर्थ झाला नव्हता; व अद्यापही त्याची स्वतःची दृढ संस्था नाही. शाहूमहाराजांनी हे जाणिले होते. हे त्यांच्या उपलब्ध व्याख्यानांवरूनही समजू शकते. आर्यसमाजाकडे कललेले शाहूमहाराज हे लोकहितवादींनंतर दुसरे महत्त्वाचे महाराष्ट्रीय पुढारी होते. रानडे म्हणावयाचे की– प्रार्थनासमाजाचे दुसरे नाव 'आर्यसमाज' होय. सत्येंद्रनाथ ठाकूर (सातारा येथे सिव्हिल जज्ज असताना) 'धर्मवासना' ह्या व्याख्यानात 'आर्यधर्म' ही परिभाषा वापरून धर्मविवेचन केल्याचे आढळते. पण सहिष्णु दृष्टी व आर्यसमाजाची जयिष्णु वृत्ती यांचा संगम होणे अवघड गेले. विवेकानंद हे शाहूमहाराजांकडे कोल्हापुरास येऊन भेटले होते. होऊन गेलेल्या समाजप्रबोधनाच्या मागे "वेद व शिवाजी" ह्यांच्या स्वदेशी प्रेरणा होत्या. जरूर तो देशाभिमान नव्हताच, असे पूर्ण खरे नव्हे.

लोकहितवादींना थिऑसफीचेही आकर्षण होते. 'ब्रह्मविद्या' हा समान मुद्दा होता. समकालात लोकोद्धारार्थ जे अनेक उपक्रम पुढे आले होते, त्यांचे लोकहितवादी सहाय्यक होते. सनातन पक्षाचे कैवारी लोकमान्य टिळकदेखील ॲनी बेझंट यांच्या नेतृत्वाखाली चाललेल्या थिऑसॉफिकल चळवळीकडे कलले होते. स्वातंत्र्य आल्यावर गेल्या शतकात ज्या वरील चळवळींनी नवीन प्रबोधनास व परिवर्तनास जन्म दिला त्या सर्व चळवळी मावळल्या. यामुळेही धर्मांधता व अंधश्रद्धेची जी नवी लाट या देशात आली आहे; तिला मोठे रान मोकळे झाले आहे.

लोकहितवादींची व्यक्तिरेखा

लोकहितवादी पुणे येथे १८।२।१८९२ रोजी वारले. समाजप्रबोधनाच्या ज्या संस्थापक व्यक्ती झाल्या त्यांत गोपाळराव देशमुख महत्त्वाचे व महाराष्ट्रातील एक आद्य व वादळी म्हणून गणावे लागतात. १८४४ सालात प्रथम ते पुण्यात न्याय खात्यात ट्रॅन्स्लेटर म्हणून नेमिले गेले. ज्ञानप्रकाश छापखाना व नगरवाचनालय (पुणे) यांची सुरुवात यांनीच केली. ज्ञानप्रकाशचे प्रथम चार वर्षे संपादन केले. १८५२ मध्ये वाई येथे मुन्सफ म्हणून आले. सार्वजनिक लोककल्याणाची व लोकाभिमुखतेची त्यांना आरंभापासून कळकळ होती. उदा., १२ जुलै १८५३ रोजी कृष्णेस मोठा पूर आला. त्या वेळच्या तेली आळीत पाणी आले. पुलावरून पूर गेला. या वेळी काही इसम पुरात धर्मपुरीच्या घाटावरील चक्रीच्या देवळावर अडकले होते. दोर टाकून पुरातून माणसे सहीसलामत बाहेर काढण्याची व्यवस्था स्वतः मुन्सफ देशमुख यांनी जातीने पुढे होऊन केली. सर्वसामान्यांत ते मिसळत. गोरगरिबांविषयी त्यांना जिव्हाळा होता.

वाईच्या सार्वजनिक आधुनिक इतिहासातील "नेटिव्ह जनरल लायब्ररी" ही आद्य संस्था लोकहितवादींच्या प्रेरणेमुळेच निघाली. पुढे लोकहितवादी साताऱ्यास जज्ज म्हणून गेले. १८४८ साली साताऱ्याचे राज्य बुडाले होते. तेथून त्यांना इतिहास संशोधनाच्या प्रेरणा मिळाल्या असाव्यात. लोकहितवादीकृत 'ऐतिहासिक गोष्टी भाग १ व २' (सन १८७७।७८) मध्ये गोपाळरावांनी थोडक्यात बारीकसारीक बाबी संग्रहित केल्या आहेत. पुढे इनाम-कमिशनर झाले. लाखो कागदपत्रे त्यांच्या नजरेतून समक्ष गेली. गोपाळ हरि देशमुख अशी मोडीत सही केलेला एक दस्तऐवज आमच्या घरात मी पाहिलेला आठवतो. नासिक, मुंबई येथेही न्याय खात्यात जबाबदारीचे कार्य त्यांनी केले. ज्योतिबा व लोकहितवादी यांच्यामध्ये ऐहिक अंतरही पुष्कळ होते. १८७९ नंतर पेन्शनीत गेल्यामुळे ते स्वतंत्र झाले. रावबहाद्दूर पदवी, मुंबई विश्वविद्यालयाचे फेलो, जे. पी., पहिल्या प्रतीचे सरदार अशा प्रकारे त्या वेळच्या स्थितीत ते सुसंपन्न होते. रानड्यांना यांचे फार सहकार्य झाले. 'ग्रंथोत्तेजक मंडळी' हे सर्वोत्कृष्ट उदाहरण होय. वाचनालय चळवळीचे गोपाळराव तर एक जनक ठरतात. यांचा मृत्यू आश्विन वद्य ४, शके १८१४ रोजी झाला. यांचा स्वतःचा फार मोठा ग्रंथसंग्रह होता. मनमिळाऊ उत्कृष्ट प्रशासक होते. वाईस असताना एका बारनिशी कारकुनाचे सांगूनही काम अपुरे ठेविले. वरची तपासणी येण्यापूर्वी स्वतः कारकुनाच्या जागेवर बसून लोकहितवादींनी बारनिशी पुरी केली ! त्यांचे चरित्रलेखक कै. कृ. ना. आठल्ये यांनी अशा हृद्य आठवणी दिल्या आहेत.

सारासार विचार

शतपत्रातील विचार कार्यवाहीत यावेत म्हणून पुढे ज्योतिबांनी स्वतंत्र चळवळ व संघटना करून संघर्ष





अनुक्रमणिका

आरंभिला. कोणतीही साधना करिताना ती स्वावलंबनाने स्वतः केल्यास जास्ती फलद्रूप होते. भिक्षूकवर्ग हा अनुत्पादक व गृहस्थ लोकांच्या साहाय्याने जगणारा फार करून होता व असतो. बुद्ध भिक्षू किंवा मिशनरी यांच्याप्रमाणे तो धर्मप्रसारक व धर्मरक्षक नव्हता; व नाही. सकाम अशी 'फलप्राप्त्यर्थ' पूजा-अर्चा-कर्मकांड व विधी करणारा हा परोपजीवी वर्ग होता व देशभर आहे. बुद्धभिक्षू वैराग्य अवस्थेत फार करून गावाच्या बाहेर राहात. हिंदू धर्मातील पुरोहितशाही गावात राहते. तिचा हात व धार्मिक महत्त्व प्रत्येक हिंदू कुटुंबसंस्थेत असते. पुरोहितशाहीत फक्त ब्राह्मणच आहेत असे नव्हे. गुरव-जंगम वगैरे अनेक आहेत. मंदिरे आहेत म्हणून पुजारी लागणारच. खंडोबा–ज्योतिबा–बहिरोबा–लक्ष्मीआई–भवानी वगैरे देवांच्या मंदिरांत अब्राह्मणांचेही प्रस्थ असते. मांसाहारी नैवद्य ज्या देवदेवतांना लागतो; तेथे ब्राह्मण पुजारी नसतो. देवदासी – मुरळ्या – वाघे– वासुदेव– पोतराज– भोपे– भगत–अंगात आणणारे–देवऋषीबुवा वगैरे देवाधर्माच्या नावाला जपणारे अब्राह्मणही थोडेथोडके नसतात. रामदासीच भिक्षा मागतात असे नव्हे. वारकऱ्यांतही भिक्षेकरी असतात. फकिरालाही गावात फकिरी देतात. ही सर्व नानाविध जातींची पुरोहितशाही वैज्ञानिक दृष्टिकोण रोखिते. अंधश्रद्धा जोपासते. बडवे, पुजारी, गुरव वगैरेंचे हक्क आहेत, वहिवाटी आहेत. देवस्थानाला इनाम जमिनी होत्या व अजून आहेत. हे एक ग्रामसंस्थेत व्यवस्थापन असते. देवापुढे–जत्रेत वगैरे धार्मिक उत्सवांतून ठराविकांचे मानठाण असतात. रूढीप्रमाणे हे सर्व चालते. आर्यसमाजात आर्यपंडित असतात. ब्राह्मोसमाजालाही मिशनरी तयार करावे लागले. जैनांमध्ये साधू-संस्था (पद्धत) असते. लिंगायतात मठपती, आचार्य वगैरे आहेत. हे सर्व गावातच राहतात. बाबासाहेबांनी बौद्ध धर्म नव्याने चालू केल्यामुळे नवबुद्धात नवे भिक्षू व बौद्धाचार्य दिसून येतात. शाहूमहाराजांच्या वेळेस ब्राह्मणेतर क्षात्रजगद्गुरू व रावभट तयार केले होते. पण चळवळीला राजकीय व आर्थिक सत्तेचे फक्त प्राधान्य आल्यामुळे धर्म व समाजसुधारणा मागे पडली. पुरोहितशाहीशिवाय धर्माचे अस्तित्व शक्य नसते. वर्चस्व, महत्त्व व दास्यत्व जर नसते तर लोकहितवादी–फुले झाले नसते. पूर्वी जैन-बुद्ध झाले नसते. मुस्लिम आक्रमणामुळे वरील सर्वच पराजित झाले. इंग्रजांनी हिंदू व मुस्लिम या दोघांनाही जिंकले. इंग्रज व ख्रिस्ती धर्म आल्यामुळे एक परी मुस्लिम आक्रमण मागे पडले; थोपले. ख्रिस्ती मिशनरी शाळा–दवाखाने–अनाथालये व समाजकल्याणात्मक कार्ये चालवितात. हे नवे दृश्य लोकहितवादी (व फुले) यांना दिसले व तुलनेतून त्यांना देशी पुरोहितशाही केवळ परोपर्जीवी व लोभी आहे हे कळाले. शतपत्रांचा व गुलामगिरी आदिकरून पुस्तकांचा उदय या नव्या दृश्यातून झाला. ह्या देशात ब्राह्मण जाणते असल्यामुळे मुस्लिम व ख्रिस्ती आक्रमणांविरुद्ध त्यांनी जागृती केली. आजही मुस्लिम अनुनय व आक्रमण यांविरुद्ध त्यांच्यातील पुष्कळ लढतात; सावरकरांनी जागृती केली. लोकहितवादी–फुले एकोणिसाव्या शतकातील व डॉ. आंबेडकर विसाव्या शतकात झाले. शतपत्रातील समीक्षा लोकहितवादींच्या आयुष्याच्या पूर्वार्धातील आहे. लोकहितवादींनी इंग्रजी राज्य व त्यांचे आक्रमण यासंबंधीही विवेचन केले आहे. शतपत्रांमुळे त्यांचे निरीक्षण व समाजपरीक्षण दिसून येते. हा एक त्या वेळच्या जीवनाचा फोटोच आहे. पण तो काळ आज नाही. अग्निपूजेचा व वेदप्रामाण्याचा आजचा काळ नाही. व फक्त वेद म्हणजेच पुढील धर्मविकास नव्हे. दयानंदांनी त्यांच्या सत्यार्थप्रकाश ग्रंथात इतर धर्म व नवी धर्मसमाज मते यांचे खंडण केले आहे.[१४] एवढ्या मोठ्या प्रमाणात लोकहितवादी असहिष्णु नव्हते. कै. प्रा. सरदार यांनी लोकहितवादींवर विवेचन करिताना पुढील निष्कर्ष शेवटी काढला– "The spirit indeed is willing but the flesh is weak" त्यांच्या वृद्धावस्थेचाही परिणाम असावा. To ear is Human असेही म्हणणे न्यायाचे असते. १) पुर्नविवाहाच्या निमंत्रणपत्रिकेवर सही देऊन लोकहितवादी स्वतः समारंभास हजर राहिले नाहीत. २) पार्लमेंटरी फायनान्स कमिटीसमोर साक्षीस बोलाविले पण धर्माच्या अडचणी दाखवून ते गेले नाहीत (विविधज्ञानविस्तार, प्र. ११, अंक ८–१०). आणखी अलीकडे ते जुन्या ब्राह्मण्याकडे उत्तरार्धात म्हातारपणी वळले वगैरे आक्षेप घेतले गेले; त्यांची पडती बाजू होती एवढे मान्य करावे लागते. ज्योतिराव मरेपर्यंत व मरणोत्तरही कणखर राहू शकले, म्हणून त्यांच्याकडे सुधारकाग्रणीचा मान गेला. पण ब्रह्मद्वेष वगैरे जे ज्योतिबांवर आक्षेप घेतले गेले व जातात तेच लोकहितवादींवर आणिले जातात. विरोधक व केवळ





छिद्रान्वेषक हे फक्त करू शकतात. पण मर्यादांना, विसंगतींना आणि पडत्या बाजूंना किती महत्त्व द्यावयाचे यासंबंधी काळाने निर्णय दिला आहे. लोकहितवादींच्या ग्रंथसंभारात 'शतपत्रे' पहिली ठरतात हे खरे. इनाम कमिशनचे क्लिष्ट काम केल्यामुळेही समज व गैरसमज होणे अटळ होते. तरी गुणाधिक्य व कार्याधिक्य यांमुळे लोकहितवादींचे स्थान ध्रुव आहे. "वाळीत टाकणे" हा जो प्रकार होता तो आज नाही. याचा अनुभव कागदी टीका करणाऱ्यांना नसतो. मागे थोरल्या बाजीरावांचा धर्ममार्तंडानी छळ केला! वाईच्या सरदार रास्त्यांनीदेखील बहिष्काराचा अनुभव घेतला. धर्ममार्तंड बलदंड असत. समाजसुधारणेच्या इतिहासाला वाळीत टाकणे–अस्पृश्य करणे वगैरे तीव्र विरोधांतून जावे लागले. लोकहितवादींवर दोनदा वाळीत पडण्याचे प्रसंग आले. जे अस्पृश्योद्धारक (स्पृश्यांतील) झाले त्यांनाही वाळीत पडावे लागले ! राममोहन ते गांधी-अखेरच्या नामवंत सुधारकांनी मनस्वी छळ सोसला. तेव्हा कोठे आंबेडकरांची वाट मोकळी झाली.

लोकहितवादी एक असामान्य व्यक्ती

लोकहितवादी एक असामान्य व्यक्ती या नात्याने राहणी साधी, स्वाभिमानी, प्रेमळ स्वभाव, दीर्घोद्योगी लोकशिक्षक होते. अनेक संस्थांना मदत करीत. ते गुजराथेत अधिक लोकप्रिय होते. गोरगरीब, अंधळे–पांगळे यांना ते मदत देत. त्यांच्या वेळी नोकरी करणे म्हणजे परकियांची गुलामगिरी पत्करणे असा अर्थ होता. आता हा अर्थ राहिला नाही. त्यांचे असामान्यत्व आजही अनुकरणीय आहे. आजन्म विद्यार्थी होते. विद्यमान नोकरशाहीने लोकांचे कल्याण करणे, हे ध्येय कार्यवाहीत आणिले तरी देशाची मोठी सेवा होईल. नोकरी करीत असतानाही नोकरशाही कशी भ्रष्टाचार करीत असते, हे त्यांनी स्पष्टोक्तीने निर्भीडपणाने व्यक्त केले होते.[१५] पेन्शन झाल्यावरही ऐषारामी न राहता लोकसेवादृष्टीतून कार्य केले.

संदर्भ–टीपा

१. **म. फुले : समग्र वाङ्मय**; आवृत्ती १ ली; पृ. ४९६.

२. कित्ता; पृ. १३६ व **महाराष्ट्राचे उपेक्षित मानकरी** कै. प्रा. सरदारकृत; पृ. ६७; पहिली आवृत्ती; सन १९४१.

३. '**अरुणोदय**' (बाबापदमणजींचे आत्मचरित्र); पानांक ८८; पुनर्मुद्रण १९६३.

४. 'सुबोधपत्रिका' (मुंबई); १४ सप्टेंबर १९२४; 'विधवा पुनर्विवाहाविषयी', 'प्रभाकर' दि. ४ जून १८४८ हे लोकहितवादींचे पत्र १३ जुलै १९२४ च्या सुबोधपत्रिकेत पुनः छापले आहे. राज्य सुधारणा 'प्रभाकर' २८ मे १८४८ चे पत्र ९ मार्च १९२४ मध्ये पुनः छापले आहे.

५. **महाराष्ट्राचे उपेक्षित मानकरी** प्रा. कै. सरदारकृत; पृष्ठे ५०,५२,५८,५९,६०,६१,६२ इत्यादी पानांवरील शतपत्रातील उतारे.

६. **आजकालचा महाराष्ट्र**-पाध्ये-टिकेकरकृत; प्रकरण ५ वे– 'अव्वल इंग्रजी'; पानांक ६९ ते ७६.

७. **महात्मा फुले : समग्र वाङ्मय**; आवृत्ती ४ थी; पृष्ठ ६०५ व ६५८; महाराष्ट्राचे उपेक्षित मानकरी प्रा. सरदारकृत; पानांक ६०,६१,७२; शतपत्रातील उतारे.

८. **शतपत्रे**; पृ. २९३ व कित्ता पृ. ६१.

९. **प्रार्थनासमाजाचा इतिहास** कै. द्वा. गो वैद्यकृत; पृ. ३०२,१११.

१०. *Words of wisdom From B. G. Tilak* 175/Page No. 81.

११. न्यायमूर्ती रानडे यांची पेशव्यांच्या रोजनिशीला जोडलेली इंग्रजी प्रस्तावना; **लोकहितवादीकृत ऐतिहासिक गोष्टी भाग १; महात्मा फुले समग्र वाङ्मय**; आवृत्ती ४ थी.

१२. **श्री. धनंजयकृत महात्मा फुले चरित्र**; आ. १ ली; पृ. ४, १४,२३,२५,४०,७९ इ.

१३. लोकहितवादींचा म. फुल्यांच्या स्त्री-शूद्रांच्या शाळांना पाठिंबा होता. **म. फुले, समग्र वाङ्मय**; आवृती ४ थी.

१४. दयानंदकृत '**सत्यार्थप्रकाश**'; पृ. २७७ ते ४०४; हिंदी १२ वी आवृती.

१५. **महाराष्ट्राचे उपेक्षित मानकरी** प्रा. सरदारकृत; (सन १९३५); पृ. ६०; शतपत्रातील उतारे. (मूळ–शतपत्रे; पहिली आवृत्ती; १९४०).







' पेशवाईतील कोतवाली '

सुरेश र. देशपाण्डे

मराठी अंमलात नागरी प्रशासनासाठी खास असे प्रयत्न फारसे झालेले दिसत नाहीत. पूर्वापार परंपरागत चालत आलेला पोलिस पाटीलच पारंपरिक पद्धतीने खेड्यापाड्यांतील शांतता व सुव्यवस्था यांच्याकडे लक्ष देताना दिसतो. खेड्याच्या संरक्षणाची, सुरक्षिततेची आणि स्थावर मालमत्तेची हमी त्या वेळी पोलिस पाटील घेई. पोलिस पाटलाला त्याच्या या अधिकारामुळे खेड्यात एक विशिष्ट स्थान प्राप्त झाले होते आणि त्याचा दराराही मोठा असे. पाटलाचे हक्क व मानपान पुष्कळ असत. त्या रूपाने त्याची सत्ता गावातील सर्व लहानथोर माणसांना जाणवत असे. पाटलास या कामाबद्दल जमीन इनाम असून तिला पासोडी म्हणत. इनाम जमिनीशिवाय त्याला मिराशी शेतेही असत. पोलिस पाटलाला या कामात गाव कुलकर्णी आणि चौगुला हे दोन वतनदार अधिकारी मदत करीत असत. आणि प्रसंगोपात्त खेड्यांतील सर्व रहिवासी त्याच्या मदतीस जात; परंतु या कामात त्याचा खरा मदतनीस एक बलुतेदार पहारेकरी असून त्याला महार किंवा तरळ म्हणत. त्याचे प्रमुख काम गावावर लक्ष ठेवून गावात येणाऱ्या-जाणाऱ्यांवर देखरेख ठेवणे, संशयित असामीच्या वर्तनावर नजर ठेवून त्याची वर्दी पोलिस पाटलाला देणे इत्यादी प्रकारचे असे. तरळाला गावातील प्रत्येक कुटुंबाची खडान् खडा माहिती असे आणि गावाच्या सीमेत जर एखादा गुन्हा, चोरी वा लबाडी झाली, तर ती शोधून काढण्याचे कामही त्याचेच असे. याबद्दल त्याला काही वतन-उत्पन्न आणि प्रसंगानुसार चांगल्या कामगिरीबद्दल बक्षिशी सरकारातून देण्यात येई. पूर्वपेशवाईत बाळाजी बाजीरावाच्या कारकीर्दीअखेरपर्यंत (१७६१) ही पद्धती कमी-अधिक प्रमाणात सर्वच गावांतून होती; पुढे राजधानींच्या शहरांत नागरी प्रशासनव्यवस्थेत काही अपरिहार्य बदल करण्यात आले.

सुरुवातीला पुणे हा एक कसब्याचा गाव होता. त्याचे पुढे कुंभारी, कासारी व पुणे असे तीन खेड्यांचे मोठे गाव झाले. पहिल्या बाजीरावाने इ. स. १७२९ मध्ये मावळ वेशीपाशी शनिवारवाड्याचे काम आरंभिले आणि आसपासच्या लहान खेड्यांत – वाड्यांत नव्या पेठा वसविल्या. नानासाहेब पेशव्यांच्या काळी (१७४० – १७६१) मराठी राज्याचे पुणे हे मुख्य केंद्र बनले. तेव्हापासून मराठी राज्याची राजधानी म्हणून पुणे शहराची विशेष भरभराट झाली आणि महाराष्ट्राच्या आर्थिक, राजकीय व सामाजिक उलाढालींचे पुणे हेच केंद्र बनले. पेशव्यांप्रमाणे त्यांचे नातेवाईक, सरदार, सावकार यांचे प्रशस्त व मोठे वाडे पुण्यात उभे राहिले व व्यापार-उदीम वाढून लोकसंख्या वाढली. आणि अठराव्या शतकाच्या मध्यास पुणे ह्या खेड्याचा चेहरा-मोहराच बदलला. पुणे हे अखिल हिंदुस्थानच्या राजकारणाचे केंद्र झाले. वाढत्या लोक-संख्येबरोबर संघटित नागरी प्रशासनाची आवश्यकता भासू लागली आणि स्वतंत्र पोलिस खाते असावे, असे पेशव्यांना वाटू लागले. परिणामतः पहिल्या माधव-रावांनी पुणे शहरापुरते स्वतंत्र कोतवाली कार्यालय स्थापन केले (१७६४).

कोतवाली कारभारासंबंधी डेक्कन कॉलेजमधील 'मेणवली संग्रहातील' काही रुमाल आणि पुण्याच्या पेशवेदप्तरातील 'नाना फडणीस खासगी रुमाल' या नावाने प्रसिद्ध असलेले रुमाल यांतून सुमारे १२५ पत्रे उपलब्ध आहेत. याशिवाय पुणे कोतवालीचे म्हणून स्वतंत्र ५६७ ते ५७८ क्रमांकांचे रुमाल लावलेले आहेत. त्यांतून निव्वळ कोतवालीव्यवस्थेविषयी माहिती मिळते. एवढेच नव्हे तर रुमालांतील रोजखर्डीवरून प्रत्येक चावडीवरील दैनंदिन व्यवहाराची कल्पना येते. शिवाय प्रत्येक चावडीचा दरमहा, तिमाही खर्च, ताळेबंद आणि जमाखर्चाची कल्पना कारभारी नाना फडणीस यांस दिली जाई, याचीही कल्पना येते. ही सर्व कागदपत्रे अस्सल असून उत्तर पेशवाईतील कोतवाली-

व्यवस्थेवर प्रकाश टाकणारी विश्वसनीय साधन-सामग्री आहे.

इ. स. १७६४ ते १७७६ या सुमारे बारा वर्षांत कोतवाली पदावर बाळाजी नारायण केतकर (१७६४–६५), गिरमाजी (१७६५–६७), बाबुराव राम (१७६७–६८), जनार्दन हरि वर्तक (१७६८–७०), केशवराव बलाल वर्तक (१७७१–७४) आणि धोंडोपंत बाबाजी (१७७४–७६) यांनी काम केले आणि त्यानंतर पुणे शहराचे अत्यंत करडे, जुलमी आणि भ्रष्ट अंमलदार म्हणून घाशीराम आणि आनंदराव या कोतवालबंधूंची कारकीर्द पुणेकर जनतेच्या दृष्टीने अविस्मरणीय ठरली. कोतवालीच्या स्थापनेनंतर माधवरावांनी त्यावर पहिला कोतवाल म्हणून बाळाजी जनार्दन केतकर याची दि. १८ फेब्रुवारी १७६४ रोजी नियुक्ती केली. त्याचे खाते सुभेदारापासून अलग करून स्वतंत्र व स्वायत्त ठेवण्यात आले; मात्र कोतवालास 'बाळाजी जनार्दन ऊर्फ नाना फडणीस– कारभारी सांगतील त्याप्रमाणे करीत जाण्याचा' थोरल्या माधवरावांचा हुकूम होता. याच पत्रात माधवरावांनी फडणीसांस आज्ञा केली आहे की, "...शहरामध्ये जो जो जाबसाल पडेल तो त्यास करावयास सांगितला असे. त्याच्या हातून तो तुम्ही करवून घेणे. परस्पर कुणास सांगून विल्हे लावू नये..."

कोतवालाच्या मदतीसाठी स्वतंत्र फौजफाटा असून त्यात छोटे घोडदळ आणि स्वतंत्र शिबंदी दिली होती. त्याचा अंमल व हक्क पुणे शहराच्या रयतेपुरताच मर्यादित होता. अमिनांचे वाडे किंवा सरदारांच्या पागा तसेच लष्कर आणि पेशव्यांच्या वाड्यातील संरक्षक दल यांवर त्याचा अधिकार चालत नसे. सुरक्षिततेसाठी शहरातून ठिकठिकाणी पोलिस चौक्या बसविण्यात आल्या. रात्री शहराभोवती घोडेस्वारांची गस्त व शहरातून शिबंदीची गस्त अशी व्यवस्था करण्यात आली. रात्री अकरा वाजता तोफेचा इशारा दिल्यानंतर पहाटे चारपर्यंत तोफेचा इशारा होईपर्यंत शहरातून विना परवाना भटकण्यास मनाई करण्यात आली. रामोशींची नियुक्ती करून गावात चोरी करणाऱ्यास वा चोरी झाल्यास रामोशांकडून ती शोधण्यात येई, व चोर न सापडल्यास रामोशी तेवढी नुकसानभरपाई वा किंमत सरकारात भरीत असत. या व्यवस्थेमुळे रामोशी फार दक्ष असत. अर्थात विद्यमान पोलिस सुपरिंटेंडंटप्रमाणे (जिल्हा निरीक्षक) शांतता व सुव्यवस्था राखण्याचे सर्व अधिकार कोतवालाकडे सुपूर्त करण्यात आले. याशिवाय किरकोळ भांडण-तंटे, क्षुल्लक तक्रारी यांचीही दाद त्यास घ्यावी लागे. पुढे हळूहळू नागरी बंदोबस्ताव्यतिरिक्त त्याच्याकडे इतर अनेक कामे सोपविण्यात आली. त्यांत लहान गुन्हे–व्यभिचार, मद्यपान जुगारी अड्डे यांना शिक्षा व दंड करणे; बाजाराची व्यवस्था, वजन-मापे यांची देखरेख आणि वेश्या, न्हावी वगैरेंवर देखरेख, रस्ते दुरुस्ती, शहर स्वच्छता, इमारतींची देखभाल, दान-धर्म वगैरे अनेक कामांची भर पडली. त्यामुळे त्याची खासगत प्राप्तीही वाढली आणि कोतवाली हा एक अधिकाराचा हुद्दा झाला आणि शहरातील तो मुख्य अंमलदार बनला. सुरुवातीस या कार्यालयात पाच कारकून व अठरा शिपाई एवढा कर्मचारीवर्ग होता. त्यांचा सालिना पगार एकूण रु. १४४९/– एवढा होता. पुढे कामाचा व्याप वाढला, वेतन वाढले आणि जबाबदाऱ्याही वाढल्या व अधिक कार्यक्षम–हुशार व्यक्तीचा पेशवे शोध घेऊ लागले.

माधवरावांनी अधिक कार्यक्षम व चलाख अशा जनार्दन हरि वर्तकाची दि. १८ एप्रिल १७६८ रोजी कोतवालपदी नियुक्ती केली. जनार्दन हरि वर्तकास दिलेल्या सनदेत कोतवालीच्या कर्तव्यांचा स्पष्ट तपशील आढळतो. त्यावरून कोतवाल हे पद किती जबाबदारीचे होते, याची कल्पना येते. या सनदेतील कलमबंदीतील काही कलमे अशी–" पेठातील किरकोळ कजिये कमावीसदारांनी मनास आणावे, मातबर असल्यास कोतवालापुढे आणावे. बाजारनिखाची (भाव) याद दररोज दप्तरी आणावी; सरकारला बेगारीचा (मजुरांचा) पुरवठा करणे; पाटदामाचे, शेला किंमत वसूल करावे. पेंढारी, बाजेकरी यांचेकडून उदीम पाहून शिरस्तेप्रमाणे वसूल घेत जावा. नव्या मापावर शिक्के करणे, जुन्याची चौकशी करणे, तेलीयाचे घाण्यास दररोज रूके घ्यावे. खानेसुमारी करावी. त्याचा झाडा राखावा. कोतवालाचे चिठ्ठीखेरीज कोणी जुवा (जुगार) खेळू नये. सोद्यांकडून शिरस्तेप्रमाणे कर घेणे. सोद्याखेरीज इतरांनी जुवा खेळो नये. जाणार–येणार कुल कोतवालीकडे दाखल व्हावे. कोतवालीचा दरमहाचा हिशोब सरकारात देणे. घर जाग्याची खरेदी–विक्री तुमचे इत्ल्याने व्हावी. रुपये ३२६४ चौकशीने खर्च करावे. भोजनखर्च, तैनात

अनुक्रमणिका

(पानसुपारी) खर्च, दप्तरखर्च, रोशनाई (दिवाबत्ती) खर्च इत्यादी कार्यकारण किरकोळ खर्च करणे." प्रारंभीच्या काळातील कोतवालीचे स्वरूप आणि शिस्त स्पष्ट करून दाखविणारे हे पत्र असल्यामुळे ते विशेष महत्त्वाचे मानावे लागते. थोरल्या माधवरावांनी घालून दिलेल्या शिस्तीचेच अनुकरण नंतरच्या काळात नाना फडणीसांनी केलेले आहे; मात्र नंतर या खात्यात भ्रष्टाचार बोकाळला आणि त्या पदावरील व्यक्ती अनिर्बंध वर्तन करू लागली, असे काही पत्रांवरून स्पष्ट दिसते.

सवाई माधवरावांचा काळ (इ. स. १७७४–१७९५) हा मराठी राज्याचा ऐन वैभवाचा आणि सुबत्तेचा काळ मानला जातो. या काळात पुण्याचा लौकिक सर्वदूर होऊन हिंदुस्थानच्या कोनाकोपऱ्यांतून व्यापारी, कलावंत, विद्वान शास्त्री-पंडित पुण्यास स्थायिक होण्याच्या उद्देशाने येऊ लागले. पुण्याच्या वाढत्या लोकवस्तीबरोबर कोतवालीवरील कामाचा ताणही वाढला आणि कोतवालांकडे काही फौजदारी गुन्ह्यांची व दिवाणी संदर्भातील न्यायदानाची कामे आली. त्याला अवाजवी स्वातंत्र्य मिळून तो बडा अंमलदार मानला जाऊ लागला. या काळात पुण्याच्या कोतवालास कराव्या लागणाऱ्या कामाचे तपशील पेशवे दप्तरातील आणि डेक्कन कॉलेजमधील संग्रहात आढळून येतात.

धोंडोपंत बाबाजी (१७७४–७६) नंतर घाशीराम सावळदास (१७७७–७८) आणि आनंदराव (१७७८–८१) या तीन कोतवालांनी पुण्यावर अंमल गाजविला. कोतवालीच्या इतिहासात नंतरच्या दोघांची नावे त्यांनी केलेल्या जुलमामुळे आणि दुष्कृत्यांमुळे कुप्रसिद्ध झाली आहेत. बाराभाईच्या सुरुवातीच्या काळात पुण्याचा कोतवाल म्हणून आनंदरावाचे नाव आढळून येते. त्यानंतर १७९१ पर्यंत पुन्हा घाशीराम त्या जागेवर दिसतो. घाशीरामाचे पारिपत्य झाल्यावर १७९६ पर्यंत कोतवाली पुन्हा आनंदरावाकडे देण्यात आली. आनंदराव काशीच्या जुलमांची, गैरव्यवहाराची माहिती नाना फडणीसास असूनही नानांनी त्याकडे पूर्ण डोळेझांक केलेली दिसून येते. त्याच्या कारकीर्दीतील बदकर्माबद्दल पकडलेल्या बायकांची एक यादी डेक्कन कॉलेजच्या मेणवली संग्रहात पाहावयास मिळते. या यादीवर नाना फडणीसांच्या हातचा शेरा आहे. त्यात ते म्हणतात,... 'कोतवाल हे शहराचे मोठे अधिकारी. ब्राह्मण स्त्रिया निजावयाच्या खोलीत ठेऊ नये, तथापि ठेवल्या तर दोन प्यादे रखवालीस देऊन आपण निराळ्या खोलीत निजावयाचे ते केले नाही, असे स्वतः कोतवाल लिहून देतात हे विशेष...' सासुरवासास कंटाळून पुण्यात पोट भरावयास आलेल्या स्त्रीस कोतवालाने बटीक बनवून आपल्या घरात ठेवून घेतले... या तक्रारीसुद्धा... सरकारात कळविले नाही हा मोठाच दोष. कोतवालासारख्या अधिकाऱ्याने असे वागावयाला नको होते..." एवढाच अभिप्राय नाना फडणीसांचा आहे; मात्र या गैरव्यवहाराबद्दल आनंदरावास नानाने साधा जाबही विचारलेला नाही. इ. स. १७७७ साली कोणी एका इसमाने नानांची भेट घेऊन आनंदरावाबद्दल तक्रार नोंदविली. तेव्हा नाना फडणीसांनी त्यास या तक्रारी गुप्त रीत्या लिहून देण्याविषयी सुचविले. तीत म्हटले आहे, "वादी आनंदराव काशी गैर वर्तणूक करतो. गर्ती बायका बदकर्माबाबत धरून ब्राह्मणी व परदेशिणी वगैरे आणतात. त्यास खुद्द मशारनिल्हे आपले घरी नेऊन त्याजवळ बदकर्मे करतात. बायका सुटून येतात, त्या लोकांच्या घरी फिरतात की 'आमची धन्याजवळ दाद लावावी; परंतु कोणी स्वामींचे कानावर घालीत नाही...' मशारनिल्हेचे म्हणणे की, मजवर कृपा धन्याची आहे, माझे कोणाच्याने काही होत नाही... सरकारची शिल्लक पंचवीस हजार निघत असता, स्वामीस कोणी विदित करीत नाही. कुलांचे खंडदंडाची चौकशी दरकदारांचे विद्यमाने किमपि करीत नाहीत. कोणी काही म्हटले असता मनस्वी उत्तरे करतात. दरकदार येविशी समक्ष विनंती करते, पण गाठ पडणे कठीण. गैरसनदी खर्च केला आहे. सांगतात मी सांगेन तसा लिहीत जाणे. चरणांचे दर्शन जाल्यावर बहुत तऱ्हेची कलमे विदीत करीन...आणखी कलमे लिहावयाची होती, परंतु स्वामी रागास येतील म्हणून लिहिली नाहीत. मर्जी असेल तसे करावे." वरील पत्रात सामान्य माणसाची आनंदरावाच्या गैरकारभाराबद्दलची प्रतिक्रिया उमटते. बहुधा नाना फडणीसांनी या तक्रार-यादीची दखल घेतलेली दिसते. कारण आनंदराव काशीच्या जागी त्याच वर्षी घाशीरामाची नियुक्ती केलेली आढळते (१७८२).

घाशीराम हा आनंदरावाचा भाऊ. त्याचे पूर्ण नाव घाशीराम सावलदास वाचासंदर घाशीराम भारद्वाज

गोत्री, देशस्थ ब्राह्मण, मूळचा मराठवाड्यातील औरंगाबादचा, पण नशीब काढण्यासाठी १७७५ मध्ये पुण्यास आला. अत्यंत आकर्षक व्यक्तिमत्त्व, लाघवी स्वभाव व बहुश्रुतता या भांडवलावर अल्पकाळात त्याने नाना फडणीसावर आपली छाप बसविली. बाराभाईच्या सुरुवातीच्या काळात नानास असलेली पैशाची नड घाशीरामाने भागविली म्हणून त्याची पहिली नेमणूक ८ फेब्रुवारी १७७७ रोजी करण्यात आली. ही नेमणूक त्या वेळी सखारामबापू बोकील यांनी नाना फडणीसांच्या सल्ल्याने केली; कारण या वेळी हे दोघेच मुत्सद्दी सर्व राज्यकारभार पाहात, आणि सखारामबापू हाच मुख्य कारभारी असून नाना फडणीसांना अशा नेमणुकांच्या बाबतीत त्या वेळी दुय्यम स्थान असावे. त्यामुळे नाना फडणीसांच्या वशिल्याने ही नेमणूक झाली, हा गैरसमज असावा. घाशीरामाची ही पहिली नेमणूक कशीबशी एक वर्ष टिकली आणि २६ मार्च १७७८ रोजी पुन्हा आनंदराव काशीची कोतवाल म्हणून नियुक्ती करण्यात आली; पण आनंदरावाच्या एकूण गैरकारभाराचा बोलबाला होऊन पुन्हा घाशीरामाला कोतवाली देण्यात आली (१७८२).

नाना फडणीसांनी दि. २१ जानेवारी १७८२ रोजी घाशीरामास पुन्हा कोतवालपदी आणले. घाशीरामास कोतवालीवर नेमताना प्रथमच कोतवाली शिक्का आणि मोर्तब तयार करण्यात आले. त्या शिक्क्यावर 'श्रीमंत चरणी तत्पर घासीराम सावलदास कोतवाल शहर पुणे निरंतर...' असा मजकूर आहे. या वेळी दिलेली सनद आणि कोतवालचे काम यांबद्दलच्या कारभाऱ्यांच्या सूचना स्पष्ट आहेत. आनंदराव काशीकडून सरकारला येणे होते; शिवाय घाशीराम पूर्वी कोतवाल असताना त्याच्याकडून काही येणे होते. ही दोन्ही येणी नानांनी प्रथम घाशीरामाकडून वसूल केली तत्संबंधी नाना सनदेत लिहितात, "आनंदराव काशी याचे सरकारात फाजील हिशोब होऊन ठरले, त्याची निशा पेस्तर सालापासून तिही हप्त्यांनी तिनी सालांत झाला तुम्ही करून घ्यावा. याप्रमाणे निशा देणे. आनंदराव काशी याचे फाजिलाचा ऐवज देवविला आहे व तुमचे फाजील आनंदराव काशीकडून गैरआदा होऊन देणे राहिले आहे, ती ऐवज व हल्ली रसदेचे पाच हजार रुपये घ्यावयाचे केले आहेत. तुम्हाकडी पूर्वी कोतवाली होती. ते वेळचे फाजील, तुमचे देणे निघाले ते आनंदराव काशी यांनी तिही वर्षांत तिन्ही हप्त्यांनी द्यावयाचा पेशजीकरार केला असता झाडून ऐवजाचा निकाल कराराप्रमाणे करून दिला नाही. दहा हजार रुपये अदमासे देणे राहिले. सबब तुम्हाकडे कोतवालीची कमावीस सांगून रसदेचा ऐवज सरकारात घ्यावयाचा पाच हजार रुपये करार केले असेत. तरी छ. ए. मोहरमपासून एक महिन्याने सदरील ऐवज सरकारात पावता करून पावलियाचा जाब घेणे." याच सनदेत पुन्हा असे म्हटले होते की, "पांडुरंग कृष्णा यांस सरकारातून सर-अमिनी सांगितली असे. तरी कोतवाली संबंधी कुलकारभार मशारनिल्हे यांचे झाल्याखेरीज करू नये." कामाच्या संदर्भातही स्पष्ट सूचना होत्या. 'कोतवालाने सर्व कामकाज घरी न करता चावडीत बसूनच केले पाहिजे. सरअमिन आणि कोतवाल यांनी परस्पर विचाराने, एकमेकांशी कोणतीही प्रतारणा न करता वागावे. कारकून, प्यादे यांची नेमणूक अगर बडतर्फी करणे झाल्यास एकमेकांच्या सल्ल्याने करावी. हरप्रकारे रयत अबाद राखावी. मागील वहिवाट पाहून त्या दाखल्यानुसार वागावे. कोतवाल याने गैरवाजवी परिच्छिन्न न वागावे...' या ताकिदीवरून कोतवालाच्या स्वैर कारभाराची, जुलमांची कल्पना नाना फडणीसास निश्चितपणे होती असे म्हणता येईल.

घाशीरामाची कोतवालपदी नियुक्ती केल्यानंतर त्याच्या वेतनात, अधिकारात, कामात जशी वाढ झाली तसे त्याचे क्षेत्रही वाढले. त्याला सालिना ६२१ रु. वेतन देण्यात येऊ लागले. यांपैकी रु. ५०० ऐन असून रु. १२१/- दिवट्या, अफतागिरीबद्दल होते. इ. स. १७८२ मध्ये घाशीरामाच्या ताब्यात मुख्य चौत्रा आणि सोमवार, रविवार, कसबा, वेताळ, गणेश अशा पाच चावड्या असून हाताखाली ९० शिपाई नेमून दिलेले होते. घाशीरामाच्या विनंतीवरून नारायण आणि शनिवार या पेठांतून आणखी दोन चावड्या बसवून जादा २५ लोक नेमून देण्यात आले. चौत्रा व या सात चावड्यांवरील दैनंदिन कामाचा व्याप सांभाळण्यास कोतवालाच्या हाताखाली सरअमिन, अमिन, दिवाण, दप्तरदार, फडणीस, मुजुमदार असे दुय्यम अधिकारी असून ते पूर्णपणे कोतवालाच्या हुकमतीखाली असत. याशिवाय कारकून, प्यादे, स्वार, जासूद, नजरबाज (गुप्तहेर) अशा १२४ जणांचा ताफा स्वतंत्र असे. पुढे या ताफ्यात इ. स. १७९८ मध्ये [illegible] वाढता पसारा

अनुक्रमणिका

लक्षात घेऊन १०० गाडदी, २ दिवटे, १० नजरबाज, १०० स्वार अशी आणखी २१२ जणांची भर घालण्यात आली.

या सरंजामाबरोबरच कोतवालीची कामेही वाढली होती. गावातील भांडणे, बाजारभावावर नियंत्रण ठेवणे, वजन-मापांची तपासणी करणे, खरेदी-विक्रीचे दस्तऐवज तयार करणे, सरकारला वेठबिगार पुरविणे; लोकसंख्येची नोंद, दिवाबत्ती, बेवारस संपत्तीची विल्हेवाट वगैरे पूर्वापार कामाव्यतिरिक्त सार्वजनिक सण, समारंभात बंदोबस्त ठेवणे, श्रावणमास दक्षिणेत सुकरता आणणे, सरकारी पाहुण्यांची बडदास्त ठेवणे, कटकारस्थानाची बातमी राखून सरकारास वेळीच कळविणे, नवा हुकूम दौंडी देऊन जारी करणे, जकात गोळा करणे, अनधिकृत बांधकामे नष्ट करणे, शहरातील अनैतिक गुन्ह्यांचा छडा लावून दंड वसूल करणे, कैद्यांची देखभाल, नैसर्गिक आपत्तीत योग्य ती दखल घेऊन सरकारच्या कानावर ती घालणे आणि मदतकार्य करणे. या बहुविध कागदपत्रांतील नोंदींवरून कोतवाली खात्याचा व्याप नाना फडणीसांच्या कारकीर्दीत किती वाढला होता आणि जनतेशी कोतवालाचा किती घनिष्ठ संबंध येत असेल, याची कल्पना येते. त्या वेळचा कोतवाल हा केवळ पोलिस निरीक्षक नव्हता, तर त्याच्याकडे आज अभिप्रेत असलेल्या विभिन्न अधिकाऱ्यांची– न्यायदंडाधिकारी, निबंधक, तहसीलदार, वजन-माप निरीक्षक, इ.– कामे असत.

घाशीराम सुरुवातीस एक अत्यंत कार्यक्षम कोतवाल होता आणि त्याने या खात्यात अनेक मौलिक सुधारणाही केल्या. त्याने शहरातील अनेक गुन्हे काबूत आणले आणि शहरात जरब बसविली. सवाई माधवरावांच्या लग्नाच्या वेळी घाशीरामाने पुण्याचा बंदोबस्त अत्यंत चोख ठेवला होता आणि शहरात नजरबाज असामी ठेवून त्याने फंदफितुरी नियंत्रणात ठेवली होती. याबद्दल नानांनी त्याची प्रशंसा करून त्यास व त्याच्या मुलांना अनेकदा बक्षिसे दिल्याचे दाखले कागदोपत्री मिळतात. घाशीरामाच्या मुलाच्या लग्नात १५०० रु. चे दागिने, १२०० रुपये अन्नखर्च आणि ७०० रुपये आहेर नानांनी केला आहे. यावरून उभयतांतील स्नेहसंबंधांची कल्पना येते. श्रावणमासात देशातील सर्व भागांतून विशेषतः शृंगेरी, कांची, बनारस, रामेश्वर, मथुरा, कनौज आदी तीर्थक्षेत्रांतून पुण्यात विद्वान ब्राह्मण जमा होत. त्यांची परीक्षा होऊन योग्यतेनुसार त्यांना दक्षिणा देण्यात येई. यांपैकी थोर विद्वानांची शनिवारवाड्यात तर अन्य ब्राह्मणांना रमण्यात– म्हणजे पर्वतीच्या पायथ्याशी असलेल्या उद्यानात दक्षिणेचे वाटप होई. या हजारो परदेशस्थ ब्राह्मणांची घाशीराम चोख व्यवस्था ठेवीत असे, असे दिसते. घाशीराम हा केवळ कार्यक्षम प्रशासक नव्हता, त्याच्याजवळ सौंदर्यदृष्टीही होती. त्याने नवापुरा ही भवानी पेठेच्या पूर्वेकडील नवीन वस्ती बसविली, शिवाय त्याने एक मंदिर बांधले, तलाव खोदला आणि हडपसरच्या रस्त्यावर एक बाग तयार केली. त्याचा स्वतःचा राहण्याचा वाडा व्यवस्थित बांधणीचा सुसज्ज होता. याचे अवशेष आजही दृष्टोत्पत्तीस पडतात. अर्थात हे करीत असताना तो अधिकाराचा गैरवापर करीत असल्याची काही उदाहरणे आढळतात. तद्वतच हाताखालील अधिकाऱ्यांच्या तक्रारींना सरकारात विशेषतः कारभाऱ्यांकडे दाद लागत नसे आणि घाशीराम मात्र त्यांच्याशी सूडबुद्धीने वागे.

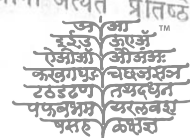
कारभाऱ्यांची अपरिमित मर्जी आणि अवाजवी अधिकार हाती आल्यावर घाशीराम भावाच्या-आनंदराव काशीच्या– वळणावर गेलेला दिसतो. लाचलुचपत, लोकांवर जुलुमजबरदस्ती हे प्रकार हळूहळू चालू झाले असावेत. आनंदरावाप्रमाणे गरती बायकांना चौकशीच्या निमित्ताने पेचात पकडून त्यांच्याशी घाशीरामाने गैरव्यवहारही केलेला आढळतो. याचा उत्तम दाखला घाशीरामाच्या दुर्दैवी मृत्यूनंतर निजामाचे पुण्यातील अखबारनवीस असलेले हैबतराव गोपाळ लिहितात, "घाशीराम याचे अविचार वर्तणुकीचा विचार केवळ अहितच होता. त्याचा विस्तार आता सर्वांस जाहीर समजण्यात येऊ लागला. पापाचरण अतिशयेसी केले. ते आजपर्यंत लोटले गेले. शेवटी उघड झाले तेव्हा मशारनिल्हेचे कोठे ठिकाण राहिले नाही..." तथापि नाना फडणीसांना याची जाण होती; पण ते घाशीरामाच्या दुष्कृत्यांकडे डोळेझाक करीत. एवढेच नव्हे तर दुसऱ्या कुणी अधिकाऱ्याने त्याविरूद्ध तक्रार केली तर त्यालाच बाजूला सारीत. याचे एक उदाहरण कागदोपत्री मिळते. सरअमिन पांडुरंग कृष्ण याचा आपल्यास अडथळा होतो, असे घाशीरामास वाटून त्याने त्याच्याविरूद्ध अनेक खोटे आरोप नानांकडे एका पत्राद्वारे केले आहेत. सरअमिनने उत्तरादाखल

सत्य परिस्थिती नानांच्या निदर्शनास आणून देण्याचा प्रयत्न करूनही नानांनी उलट पांडुरंग कृष्णाची नारायण पेठेतील चावडी काढून घेतली आणि उत्तम काम केल्याबद्दल घाशीरामास एक हजार रुपये बक्षिशी दिली. अखेर घाशीरामाच्या जुलुमजबरदस्तीविषयी जनमत प्रक्षुब्ध होऊ लागले. त्याची परिणती १७९१ च्या श्रावणमासातील एका घटनेत झाली.

दि. २९ ऑगस्ट १७९१ रोजी तेलंगणातील काही ब्राह्मणांना कोतवालाच्या शिपाईप्याद्यांनी अटक करून रात्री एका खोलीत (कोतवालाच्या कोठीत) डांबून ठेवले. दुसरे दिवशी त्यांपैकी २२ ब्राह्मण गुदमरून मृत्युमुखी पडले, सकाळपर्यंत घाशीरामाला हे ठाऊक नव्हते. पुण्यातील घाशीरामविरुद्ध संतप्त झालेल्या दोन-एक हजार ब्राह्मणांनी नाना फडणीस व नंतर श्रीमंत पेशवे सवाई माधवराव यांच्याकडे घाशीरामाच्या पारिपत्याची मोर्चा काढून जोरदार मागणी केली. या जमावात तेलंगी ब्राह्मणांची संख्या जास्त होती. नानांस सल्ला विचारला असता, 'योग्य ते करावे' असे उत्तर आले. माधवरावांनी भटजी तात्या यांस घाशीरामाची चौकशी करण्यास आणि न्यायमूर्ती आय्याशास्त्री यांनी निवाडा करावा, असे ठरले. पण ब्राह्मणांनी फार गिल्ला केला. अखेर माधवरावांनी घाशीरामास ब्राह्मणांच्या ताब्यात दिले. दि. ३१ ऑगस्ट १७९१ रोजी त्यांनी घाशीरामास अमानुष छळ करून दगडांनी ठेचून ठार मारले.

या घटनेविषयी विविध पत्रांतून तपशिलवार माहिती मिळते. त्यांपैकी त्या वेळचा पुण्यातील इंग्लिश रेसिडेंट सर चार्ल्स मॅलेट याने कॅप्टन फोर्ब्स यास कळविलेली हकिकत 'फोर्ब्स ओरिएंटल मेम्वार्स' (खंड–२) यात समाविष्ट केली असून ती त्रयस्थ इसमाचा वृत्तान्त म्हणून महत्त्वाची आहे. बारामतीकर जोशी यांच्या संग्रहातील एका पत्रात ही सर्व माहिती सविस्तर नोंदविली आहे. पुण्यातील त्यांच्या सेवकाने त्यांना ही माहिती या घटनेनंतर एक-दोन आठवड्यांतच कळविली होती. घाशीरामाच्या वधानंतर सातारच्या बाबुराव कृष्ण आपटे नावाच्या नानांच्या विश्वासातील एका स्नेह्याने पत्र लिहून घाशीरामाबद्दल पुण्यात ज्या भयंकर कंड्या उठल्या होत्या, त्यांसंबंधी खुद्द नानांकडे पत्र पाठवून चौकशी केली आहे. त्या वेळी उत्तरादाखल नानांनी पाठविलेल्या पत्राची अस्सल प्रत उपलब्ध असून त्यात ते लिहितात, "... वरकड मजकूर लिहिलें, ते सर्व लटके. लबाड व द्वेषी आहेत. ते मनस्वी गोष्टी उठवितात. ही पुण्यातील लोकांची रीत चाललीच आहे." नानांच्या या पत्राला आधार देणारा मजकूर रा. ब. द. ब. पारसनीस यांनी इतिहास-संग्रह (भाग–१) मध्ये प्रसिद्ध केला असून त्यात म्हटले आहे, "त्या काळी तेलंगणातून आलेली कोमटी, ब्राह्मण वगैरे मंडळी पुण्यात चोऱ्या करीत. कित्येक तेलंगे पर-राज्यातून भिक्षा मागण्याच्या मिषाने हेर म्हणून येत. त्यांचा बंदोबस्त करण्याचे काम घाशीरामाचे होते. तशात स्वतः घाशीराम तुरुंगाच्या कोठडीत वगैरे नेहमी जात नसे. हाताखालील शिपाई-प्याद्यांकडून तपासणीचे काम सुपरिटेंडेन्ट या नात्याने तो करीत असे. शिवाय अफू खाऊन त्यांनी प्राण दिला, अशी त्याची जबानी आहे. सारांश, घाशीराम पोलिसकाम करीत असताना हा अनन्वित प्रकार घडून आला. त्यात ब्राह्मण मुद्दाम मारले नाहीत. भटजी तात्यांनी जी चौकशी केली, त्यात 'ब्राह्मण कशाकरिता कोंडले, मरावयाचे कारण काय?' असा प्रश्न केला आहे. मारावयाचे हा शब्द योजलेला नाही." घाशीराम क्रूर व दुष्ट होता, पण या तेलंगी ब्राह्मणांना त्याने मारण्याचा घाट घातला होता का? हा प्रश्न अनुत्तरीतच राहतो.

आनंदराव काशी व घाशीराम या दोन बंधूंवर नानांची विशेष मर्जी होती. वरिष्ठाचे कनिष्ठाशी असावेत त्याहीपेक्षा अधिक स्नेहाचे-सलोख्याचे संबंध या कोतवालबंधूंशी नानांचे होते, या मताला कागदोपत्री आधारच मिळतो. घाशीरामाची सुस्वरूप कन्या ललितगौरी ही नानांची रखेली होती, अशी एक वदंता प्रसृत आहे. मोरोबा कान्होबा नावाच्या एका न्यायाधिशाने 'घाशीराम कोतवाल' नावाचे एक कादंबरीवजा मोठे मनोरंजक पुस्तक लिहिले आहे (१८६३). त्यातही या कन्येविषयी उल्लेख असून ती नानांची रखेली असल्याचा दावा केला आहे. त्यामुळेच नानांनी घाशीरामास कोतवाली दिली असाही शेरा मारला आहे. या गोष्टीस बॉम्बे गॅझिटिअर्स सेरीजमधील पुणे गॅझिटिअरने पुष्टी दिली आहे; परंतु या हकिकतीविषयी सबळ पुरावा अद्यापि मिळालेला नाही. एक गोष्ट मात्र निर्विवाद सत्य दिसते, ती ही की घाशीराम व आनंदराव या दोघांकडून नानांना चांगला धनलाभ होत असावा. कोतवालीची जागा अत्यंत प्रतिष्ठेची, भरपूर





अधिकार गाजवता येणारी, अनैतिक मार्गांनी पैसा गोळा करण्यास सुलभ असणारी अशी होती. साहजिकच पुण्याची कोतवाली मिळण्यासाठी मोठा दरबारखर्च, अंतस्थ नजर देऊन ती पदरात पाडून घेण्याची स्पर्धा चालत असे. सदाशिव त्र्यंबक या उमेदवाराने ४० हजार रसद (आगाऊ रक्कम) आणि सात हजार रुपये नानांस अंतस्थ म्हणून कबूल केले होते. कृष्णाजी अनंत याने दहा हजारांचे कापड, रु. ४००/– अंतस्थ देऊन २५,००० रुपयांची सरकार किफायत करण्याची हमी दिली आहे. बाळाजी दत्तात्रय याने गणेश पेठ चावडीचे काम मिळण्यास नानांस अर्धा शेर केशराचा आहेर केला आहे. जयराम दलाल याने कोतवालीच्या मक्त्यासाठी नानांस रु. १५,०००/– नजर देण्याची तयारी दर्शविली आहे. आनंदरावाने रु. ३०,०००/– (तीस) देऊन कोतवाली मिळविण्याचा प्रयत्न केला आहे. या सर्वांपेक्षा जास्त नजर कबूल करून कोतवाली आपल्याकडे राहावी, अशी धडपड आनंदराव व घाशीराम यांची चालत असे. साहजिकच हे पैसे कोतवाल विविध अवैध मार्गांनी वसूल करणार, हे उघड असल्यामुळे आनंदराव वा घाशीराम यांविरुद्ध तक्रारी येऊनही नानांनी त्यांची फिकीर केली नाही. प्रत्येक ताळेबंदाच्या शेवटी एक कलमबंदी आढळून येते. त्यात सारांश रूपाने कोतवालाची कामे देऊन उत्पन्नाच्या आकारात ५ टक्के बातमीदार, २ टक्के प्याद्यास, ४ टक्के कारकुनास लिहावे, अशी ताकीद कोतवालास केलेली आढळते. त्यावरून आनंदराव व घाशीराम या कोतवालांच्या कारकीर्दी पाहिल्या असता नाना फडणीसांच्या एकांगी कारभारावर प्रकाश पडतो.

घाशीरामाचे पारिपत्य झाल्यावर पुण्याची कोतवाली त्याच्यापेक्षा जुलमी म्हणून बदनाम ठरलेल्या आनंदरावास पुन्हा देण्यात आली. त्यावरून त्याच्याविषयीचा नानांच्या मनातील लोभ कमी झाल्याचे दिसून येत नाही. पूर्वीच्या कोतवालीमुळे जनमानसात जो असंतोष निर्माण झाला होता, तो लक्षात घेऊन पेशवे सरकारने काही मूलभूत सुधारणा केल्या आणि कोतवालीवर पेशवे दरबारचा वचक ठेवण्याच्या दृष्टीने एक मार्गदर्शक नियमावली तयार केली. ती प्रत्यक्षात १७९४ मध्ये कार्यवाहीत आली. हे हुकूम पुढे दुसऱ्या बाजीरावाच्या वेळी इ. स. १८०६ मध्ये कार्यवाहीत असलेले दिसतात. त्यात कोतवालाच्या अरेरावीस आणि भ्रष्टाचारास नानांनी आळा घालण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. आनंदरावानंतर (१७९६), बाळाजी देशमुख (१७९६–९७), रामचंद्र महादेव दामले (१७९७), अणाजी राम (१७९८), वासुदेव महादेव जोशी (१७९८), बळवंतराव अनंत (१८०१) असे एक-दोन वर्षांसाठी कोतवाल नेमण्यात आले आणि दुसऱ्या बाजीरावांनी तर कोतवाली मक्त्याने देण्याची प्रथा पाडून कोतवालपदाचे अवमूल्यनच केले आणि जो अधिक रक्कम देईल त्यास कोतवाली देण्याची प्रथा पाडली. त्यामुळे भ्रष्ट, पैसेखाऊ व अकार्यक्षम बेजबाबदार व्यक्ती कोतवालपदी येऊ लागल्या. त्यामुळे त्यातील शिस्त, प्रतिष्ठा आणि व्यवस्था यांच्या अधःपतनास प्रारंभ झाला.

कोतवाली संदर्भातील रुमाल बारकाईने पाहिल्यास ताळेबंदासंबंधीच्या मजकुरात खर्चाच्या बाजूस महाल मजकूर या मोठ्या खात्याखाली रोशनाई, दसरा, शिमगा, मजुरी, नजर, आहेर, तश्रीफ, पानसुपारी, भोजन, वेतन, धर्मादाय वगैरे छोटी खाती आढळतात; आणि जमेच्या बाजूस डाका, नजर, पाटदाम, बटछपाई, चौथाई, हरकी, कबाले (स्थावर संपत्तीच्या व्यवहारातील कर), सिलकावण (वरिष्ठ अधिकाऱ्याने केलेला दंड), बाजेवाले, जुवेवाले, खंडगुन्हेगारी अशी खाती दिसतात. यांतील खंडगुन्हेगारीच्या खात्याची जमा पाहता अनैतिक स्वरूपाच्या गुन्ह्यांचे प्रमाण जास्त आढळते. त्यावरून पुण्यातील तत्कालीन समाजाची नैतिक पातळी किती घसरली होती, हे लक्षात येते.

पुण्याप्रमाणे उत्तरपेशवाईत अन्य काही लहान-मोठ्या शहरांतून कोतवालीचा प्रयोग करण्यात आला; पण त्यासंबंधी फारसे तपशील उपलब्ध नाहीत आणि त्याचा बोलबालाही विशेष आढळत नाही. राज विठ्ठल शिवदेव उमदे तुलमुलूखबहादूर यांस अहमदाबादची कोतवाली सांगितली होती. 'जुन्नर येथील कोतवाली रामचंद्र शिवाजी यांस सांगून तैनात सालिना तीनशे रुपये करार केली. शहरात घर रिकामे असेल ते त्यांस राहण्यास द्यावे', असा मजकूर आढळतो. 'रुस्तुमखान त्रिंबककर यांची कोतवाली कसबे त्रिंबक येथे पुरातन असता दरम्यान बंद झाली, ती पुन्हा चालू करण्यात आली. त्यास पगार दरमहा दहा रुपये ठरला.' अशा प्रकारचे काही तुरळक उल्लेख मिळतात.

❋ ❋

' भगवान ' हे बिरुद मुळात गौतम बुद्धाचे होते काय ?

बाळ गांगल

दामोदर ध. कोसांबींनी आपल्या Myth and Reality या ग्रंथात भगवद्‌गीतेच्या तत्त्वज्ञानावर सामाजिक–आर्थिक दृष्टिकोणातून, मार्क्सिस्ट पद्धतीने केलेली जहरी टीका सुप्रसिद्धच आहे. ती टीका प्रस्तुत लेखाचा टीकाविषय नाही. पण कोसांबींनी तेथे केलेल्या एका विधानाचा परामर्श घ्यावयाचा आहे. कृष्णाचा उल्लेख our hero अशा उपहासात्मक शब्दांनी करून कोसांबी म्हणतात, " By the later s'unga period he was called Bhagavat, originaly the Buddha's title. "

भगवत्' हे बिरुद मूळचे बुद्धाचे असल्याबद्दल कोठलीही शंका नसल्याच्या थाटात कोसांबींनी हे विधान केले आहे. भागवतपंथाच्या उदयाच्या संदर्भात आणि एकूणच ' भगवन ' हे सन्माननिदर्शक संबोधन बुद्ध-पूर्वकाळी नव्हते काय, ह्या प्रश्नाच्या अनुषंगाने कोसांबींचे विधान तपासावयाचे आहे.

भागवतधर्म वैदिक आर्यांच्या सूर्योपासनेतून जन्माला आला आणि विकसित झाला याबद्दल आता कोणाच्या मनात शंका असण्याचे कारण नाही. उदयाला येण्यापूर्वीचे सूर्याचे जे रूप (aspect) त्याला ऋग्वेदात ' भग ' असे नाव आहे. मूळ आठ आणि नंतर बारा या संख्येने प्रसिद्ध असलेली जी आदित्य रूपे त्यांतील एक ' भग ' !

ऋग्वेदात सूर्योपासनेचा प्रचुर प्रचार आढळला तरी ' भग '-स्वरूपाचे वर्णन करणारे एकच सूक्त (७·४१) आढळते. पण त्या सूक्तामध्ये नंतर विकास पावलेल्या भगवत्तत्त्वाचे बीजरूप निश्चितपणे आढळते. प्रस्तुत सूक्तात भगाला ' उग्र ', ' विधर्ता ' (७·४१·२) ' प्रणेता ', ' सत्यराध ' (खरा धनवान) ही विशेषणे लाविली आहेत आणि अन्यत्र उपलब्ध वर्णनानुसार, ' भग ' देव आपल्या भक्तांकडे– श्रीमंत आणि गरीब –समत्वाने, सहृदयतेने पाहणारा आहे, तो आदितीचा पुत्र आहे, अपराजित आहे. इतर देवांना उद्देशून वसिष्ठ म्हणतो, " देवहो, भग (देव)च भगवान असो. त्याच्या-मुळे आम्हीही भगवन्त होऊ. " इष्टदेवतेला ' भगवत् ' म्हणण्याची प्रथा अशा तऱ्हेने ऋग्वेदकालापासून आढळते. ' भगवान ' हे बिरुद ' originaly Buddha's ' असण्याचे कारण नाही. ऋग्वेदामध्ये ' भग एव भगवान् अस्तु ' (७·४१·५) असे स्पष्टपणे म्हटले आहे, ते कोसांबींना माहीत नव्हते काय ?

वैष्णवांचा आणि भागवतांचा विष्णू भगवान आहे म्हणजे ' भग ' संपन्न आहे म्हणजे खरोखर काय ? विष्णुपुराणात सांगितले आहे (६·५·७४), " १) समग्र ऐश्वर्य, २) धर्म, ३) कीर्ती, ४) लक्ष्मी, ५) ज्ञान, ६) वैराग्य. " ह्या सहा गुणांना ' भग ' अशी संज्ञा आहे. हे सहा गुण ज्याच्याजवळ असतात तो भगवान. ह्या सहांपैकी चार गुण अगदी नि:सन्दिग्ध-पणे ऋग्वेदीय भगदेवाच्या ठायी आढळतात, हे वरील वर्णनावरून स्पष्टच आहे. वरील श्लोकाच्या पाठभेदात ' धर्म ' च्या जागी ' वीर्य 'ही कधी कधी आढळते. तो पाठ स्वीकारल्यास आणि भगदेवाला लावलेले ' उग्र ' हे विशेषण लक्षात घेतल्यास भागवतधर्मीयांच्या देवाचे ' भगवत्त ' सिद्ध करणाऱ्या सहा गुणांतले पाच ऋग्वेदीय भगाच्या ठायी होते असे दिसून येईल. अशा तऱ्हेने, ' भगवान ' हे बिरुद आपल्या सर्व अर्थच्छटांसह ऋग्वेदकालापासून प्रचलित होते.

गौतमावर अवतारत्व नंतर लादण्यात आले, तो मूलत: हाडामांसाचा माणूस होता आणि म्हणून त्याला लावलेले भगवान, –पालीमध्ये ' भन्ते '– हे बिरुद आणि संबोधन, मानवाचे म्हणून गौतमबुद्धाचे ' original ' ठरते असा विकल्प कोणी काढील तर तोही टिकण्या-सारखा नाही. सगळीच दहा नसली, तरी निदान छान्दोग्य आणि बृहदारण्यक उपनिषदे नक्कीच बुद्धपूर्वकालीन आहेत. त्यांमध्ये आदरणीय गुरूला उद्देशून सर्वत्र ' भगवन ' हे संबोधन वापरण्यात आले आहे.




छांदोग्यात (१·८·२) प्रवाहण जैवली शिलक आणि दाल्भ्य ह्या विद्वानांना म्हणतो, 'भगवन्तौ ! तुम्ही प्रथम बोला.' छान्दोग्याच्या पहिल्या अध्यायात किमान सात वेळा 'भगवान' हे बिरुद आले आहे. चौथ्या अध्यायात, बैलगाडीच्या जवळ बसून अंग खाजवणाऱ्या रैक्वाला उद्देशून प्रवाहण जैवली म्हणतो, 'भगवः, आपणच गाडीवान रैक्व काय ?' चौथ्या अध्यायात 'भगवान' शब्द निरनिराळ्या रूपांत आणखी तेरा वेळा येतो.

इन्द्रियांमध्ये श्रेष्ठत्वासंबंधी झालेला वाद गोष्टी-रूपाने प्रसिद्ध आहे– छान्दोग्योपनिषदाच्या पाचव्या अध्यायात सर्व ज्ञानेंद्रिये 'पिता प्रजापती'कडे जातात आणि विनंती करतात, 'भगवन' आमच्यातला श्रेष्ठ कोण, ते सांगा. ह्याच अध्यायात भगवान शब्दाची पुनरावृत्ती आणखी तेरा वेळा झाली आहे. सहाव्या अध्यायात तेरा वेळा, सातव्या अध्यायात सतरा वेळा, आठव्या अध्यायात सहा वेळा.

बृहदारण्यक उपनिषदात मैत्रेयी याज्ञवल्क्याला विचारते, "संपत्तीने पूर्ण अशी ही सगळी पृथ्वी माझ्या मालकीची झाली तरी, भगोः, त्यामुळें मी अमर होणार आहे काय ? बृहदारण्यक उपनिषदात आणखी वीस वेळा हा शब्द आला आहे. आकडेवारी वाढविण्याची काही आवश्यकता नाही. मुद्दा एवढाच की, ज्या अर्थाने बुद्ध 'भगवान' होता त्या अर्थाने बुद्धपूर्वकाळात, आदित्य, सविता, सूर्य, विष्णू वगैरे देव तर होतेच शिवाय अक्षरशः शेकडो हाडामांसाचे ऋषी 'भगवान' म्हणून संबोधले जात असत. 'भगवान' हे बिरुद मूळ बुद्धाचे नव्हते आणि एकट्या बुद्धाचे असेही नव्हते. आदरणीय व्यक्तीला– दैवी किंवा मानवी– विशेषतः ज्याच्याकडून आपण ज्ञान मिळवायचं अशा गुरूला, मग तो नात्यानं नवरा असो किंवा जातीनं खालचा असो किंवा वयानं लहान असो, त्याला 'भगवान' म्हणणं हा भारतीय ऊर्फ हिंदू संस्कृतीचा भाग आहे. त्यात भगवान बुद्ध अंतर्भूत आहेतच.

भगवद्गीतेवर लिहिलेल्या आपल्या उपर्युक्त लेखात कोसांबींनी ऋग्वेदाचा, उपनिषदांचा नुसता उल्लेखच केलेला नाही तर त्या वाङ्मयाशी आपला चांगला परिचय असल्याचे दाखविले आहे आणि तरीही, उघडपणे असत्य असलेले विधान कोसांबी का करतात ? भगवद्गीतेच्या तत्त्वविचारावर समाज-विचारावर, नीतिविचारावर नाना दृष्टिकोणांतून – त्यांत मार्क्सवादी दृष्टिकोणही आला– आक्षेप घेता येतात आणि अवश्य घ्यावेत. पण त्यामध्ये असली उघड उघड वस्तुस्थितीला सोडून असलेली विधाने पेरल्याने युक्तिवादाला पुष्टी मिळत नाहीच. उलट, लेखकाचा पूर्वग्रह स्पष्ट होतो.

※ ※





" समाजपरिवर्तनामध्ये विज्ञानाचे स्थान "

विश्वास नाईकनवरे

परिवर्तन कशासाठी हवे आहे याचा जरा आपण विचार केला तर मुख्यतः तीन-चार गोष्टी समोर येतात. कल्पनातीत अथांग दारिद्र्य, अज्ञान, अंधश्रद्धा आणि दुःख या ठळक अडथळ्यांपासून मुक्तता करून घेण्यासाठी समाजमनाचे प्रथम परिवर्तन झाले पाहिजे. दारिद्र्याचे निर्मूलन करायचे तर समाजाची आर्थिक फेररचना करावी लागेल. त्यासाठी प्रथम मानसिक, शैक्षणिक व वैचारिक परिवर्तन व्हावे लागेल. त्याशिवाय समाजाचे इतर कोणत्याही प्रकारचे परिवर्तन होणार नाही. म्हणून आपल्याला सर्व परिवर्तनाची सुरुवात माणसाच्या विचारांचे परिवर्तन करण्यापासून करावी लागेल. कारण अज्ञानात पार बुडालेले, अंधश्रद्ध बहुसंख्य लोक ज्या देशांत असतात त्यांना लोकशाहीचा सांगाडाही चालवता येत नाही आणि आर्थिक उन्नतीसाठीही डोळस प्रयत्न करता येत नाहीत. म्हणून शुभारंभ हा मानसिक आणि वैचारिक परिवर्तनाने करणे भाग आहे. ही प्राथमिक गोष्ट झाल्याशिवाय पुढे पाऊल पडणार नाही.

मग हे वैचारिक परिवर्तन म्हणजे नेमके काय करायचे आहे याचा आपण विचार करू या. अखेरपक्षी माणसाच्या सर्व व्यवहारांचे मूळ माणसाच्या तत्त्वज्ञानात असते. तत्त्वज्ञान म्हणजे काही तरी गूढ, काही तरी दिव्य-भव्य असे असून त्याचा आपल्या रोजच्या जीवनाशी काही सांधा नाही असे सर्वसाधारणपणाने आपण धरून चालतो. पण हे खरे नाही. आपल्या सर्व वर्तणुकीमागे आपण गृहीत धरलेले जीवनविषयक तत्त्वज्ञान असतेच. आपल्या वागण्यातल्या चुकांचे मूळ त्या चुकीच्या जीवनदृष्टीत सापडते. म्हणून वैचारिक परिवर्तन करायचे असेल तर आपले जीवनविषयक तत्त्वज्ञान काय आहे त्याची कठोर चिकित्सा केली पाहिजे. तत्त्वज्ञानाचे मूळ आधार, मूळ गृहीतकृत्ये तपासून घ्यावी लागतील. त्याशिवाय शतकानुतके डोळ्यांवर बांधलेली झापडे आपण काढू शकणार नाही. जुन्या पोथिनिष्ठ तत्त्वज्ञानाची चिकित्सा करण्यासाठी आधुनिक विज्ञानाच्या विविध शाखांमध्ये उपलब्ध झालेले अत्याधुनिक शास्त्रीय ज्ञान व त्याचे निष्कर्ष वापरावे लागतील. अशा चिकित्सेने जेवढे टिकेल तेवढेच जुने आपल्याला स्वीकारता येईल. बाकीचे कालबाह्य असलेले व शास्त्रीय ज्ञानाच्या कसोटीवर न टिकणारे विचार आपल्याला टाकून द्यावे लागतील. मानसिक आणि वैचारिक परिवर्तनाचा स्थूल आराखडा या तऱ्हेच्या चिकित्सेमध्ये सामावलेला आहे.

आपले परंपरागत तत्त्वज्ञान आपणाला सांगते, की हे जग ईश्वरनिर्मित आहे. त्याच्या इच्छेशिवाय पानही हलत नाही. तेव्हा मग माणसाचे काम काय तर "ठेविले अनंते तैसेची राहावे." या देवाच्या कल्पनेशिवाय दैव, पुनर्जन्म, कर्मसिद्धान्त अशा मणामणाच्या बेड्या परंपरागत विचारसरणीने आपल्या पायांत घातल्या आहेत. पूर्वजन्मीच्या कर्मानुसार या जन्मीचा आपला जन्म कोणत्या जातीत होणार ते ठरणार. जन्माने एक जात ठरली की तो शिक्का मिरवीतच सगळा जन्म काढणे प्राप्त झाले; जे काही सुख-दुःख या जन्मी आपल्या वाटचाला आले असेल ते मुकाट्याने सोसणे हेच आपले कर्तव्य ठरते. एवढेच नव्हे, तर फळाची आशा न धरता कर्म करीत राहण्याचा जो उपदेश गीता करते व ज्याचेच कौतुक ज्ञानेश्वरीसारखे गीतेवरचे टीकाग्रंथ करतात त्या निष्काम कर्मयोगाचा अर्थ हाच आहे, की पूर्वजन्मीच्या कर्मानुसार जे जे काही या जन्मात भोगणे तुमच्या नशिबी आले असेल ते निमूटपणाने सोसा. बंड करण्याचा आणि अन्यायाविरुद्ध लढा करण्याचा चुकूनही विचार करू नका. असल्या अन्यायाचा मनोमन स्वीकार करायला सांगणाऱ्या परंपरागत तत्त्वज्ञानावर ज्यांचा विश्वास असेल ते लोक परिवर्तनाच्या चळवळीत कसे सामील होणार ? कारण परिवर्तनाची चळवळ करणे म्हणजे ईश्वराने जी काही व्यवस्था करून ठेवली आहे तिच्यात बदल





अनुक्रमणिका

करू पाहणे. याचा अर्थ असा होतो, की देवापेक्षा आम्ही जास्त शहाणे आहोत. खाली मान घालून मानेवरचे जोखड तसेच ठेवायला जो देव, धर्म व परंपरागत विचार सांगतो त्यावर विश्वास ठेवून तुम्हाला समाज-परिवर्तनाची चळवळ चालवता येणार नाही.

समाजपरिवर्तनामध्ये विज्ञानाचे स्थान काय या माझ्या विषयाच्या प्रमुख भागाकडे मला आता वळा-यचे आहे. जे नवे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान आपण परि-वर्तनवादी मंडळींनी स्वीकारले पाहिजे, त्या नव्या तत्त्वज्ञानाचा पाया विज्ञानावर आधारलेला आहे. कारण विज्ञानच आपणाला नव्या तत्त्वज्ञानाची वाट दाखवते. किंबहुना आपले नवे तत्त्वज्ञान म्हणजे सर्व शास्त्रांचे शास्त्र असेही वर्णन मानवेन्द्रनाथ रॉय यांच्यासारखे ज्ञानमहर्षी करतात. तेव्हा आता विज्ञानाचे आणि तत्त्व-ज्ञानाचे नाते नेमके कसे आहे याचा जरा विचार करू या.

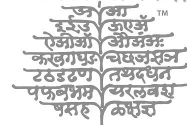
प्रथम ज्ञान आणि विज्ञान या दोन शब्दांचे नेमके अर्थ काय आहेत याचाही विचार आपण करू या. संस्कृत भाषेत तत्त्वज्ञान या अर्थी दर्शन असा शब्द आहे. नंतर त्याला एक शेपूट लावून आत्मदर्शन असाही शब्द रूढ झालेला आहे. शास्त्राला शब्द आला विज्ञान. असे मांडले जाऊ लागले, की शास्त्राचे ध्येय असते वस्तूंचे ज्ञान मिळवणे आणि तत्त्वज्ञानाचे ध्येय असते ज्ञानप्राप्ती आणि खरे ज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान. हा एवढा घोळ घालण्याचे खरे म्हणजे काही कारण नव्हते. विज्ञानाचा अर्थ व्युत्पत्तीनुसार होतो: एक उच्च प्रतीचे ज्ञान म्हणजे शास्त्रीय ज्ञान. हा ज्ञानाचाच एक उच्च प्रकार असून ते उच्च या दृष्टीने आहे, की शास्त्रीय ज्ञान तथाकथित तत्त्वज्ञानाच्या ज्ञानापेक्षा किंवा तार्किक मांडणीच्या तत्त्वज्ञानापेक्षा उच्च प्रतीचे ज्ञान असते.

असे हे शास्त्रीय ज्ञान ऊर्फ विज्ञान ज्याचा आधार असेल असे तत्त्वज्ञान परिवर्तनवाद्यांना अभिप्रेत आहे. कारण ब्रह्मज्ञान आणि आत्मज्ञान असे म्हणत म्हणत नाही तो फापटपसारा मांडून त्याला तत्त्वज्ञान म्हणण्यात आम्हाला काही अर्थ वाटत नाही. आपल्या पद्धतीचे तत्त्वज्ञान मानणारे लोक असे मानतात की शास्त्राने अनेक सुखसोयी आपल्या रोजच्या जीवनात पुरवून आपले जीवन सुखी करण्याला मदत केली असली तरी मानवी अस्तित्वाचा प्रश्न आणि अशाच मौलिक प्रश्नांसंबंधी ज्याला तत्त्वज्ञान म्हटले जाते त्या तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात मात्र शास्त्राला मज्जाव आहे. म्हणून शास्त्र हे एक अशा प्रकारचे ज्ञान आहे की आपल्या अस्तित्वाविषयीच्या महत्त्वाच्या प्रश्नांना शास्त्र फक्त वरवरचा स्पर्श करते पण अस्तित्वाविषयीचे मूलभूत प्रश्न शास्त्रीय ज्ञानाच्या आधाराने सोडवता येणार नाहीत.

पण असे म्हणून कसे चालेल ? खरे सांगायचे तर शास्त्र आणि तत्त्वज्ञान या दोन वेगळ्या गोष्टी नाहीतच. सिद्धान्त आणि वर्तन यांच्यात अशी फारकत करता येणार नाही. तत्त्वज्ञानाला त्याच्या ढंगातल्या वास्त-व्यातून खेचून या घाणेरड्या वास्तव जगात आणता आले नाही तर आपल्या दृष्टीने तत्त्वज्ञानाला काहीही अर्थ नाही आणि आपल्याला अशा गूढगुंजनाचा काही एक उपयोग नाही. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रातले प्रश्न आणि प्रत्यक्ष, व्यावहारिक व प्रयोगशील शास्त्राचे प्रश्न यांमध्ये जर काहीही तार्किक संगती नसेल तर माणसाच्या दृष्टीने असले तत्त्वज्ञानाचे प्रश्न हे भ्रामक आणि निव्वळ निरुपयोगी ठरतील.

शास्त्र हे तत्त्वज्ञानाच्याही अगोदर जन्माला आलेले आहे. शास्त्राची जननी म्हणजे भौतिक गोष्टींच्या कारणांविषयीची जिज्ञासा होय. याच जिज्ञासेची परिणती म्हणजे उमलून आलेले आजचे आश्चर्यजनक आधुनिक शास्त्र होय. हे शास्त्र तत्त्वज्ञानाच्या अगोदरपासूनचे आहे आणि याच जिज्ञासेमधून तत्त्वज्ञानही जन्मले आहे.

जुनी विचारसरणी असे म्हणते, की माणूस हा भौतिक जगाबद्दल केवळ विचार करणारा प्राणी नव्हे तर खरे म्हणजे माणसामध्ये एक दैवी, आध्यात्मिक, पार-लौकिक असे सत्य दडलेले असते. म्हणून माणसाच्या अस्तित्वाचे अंतिम उद्दिष्ट जर काही असेल तर ते म्हणजे या दैवी सत्याचे स्वरूप समजावून घेणे. आपण जरा मानवजातीच्या अगदी प्राथमिक अवस्थेतल्या माणसाचे निरीक्षण केले तर असे दिसून येईल, की या आदिमानवाला किंवा आदिवासी मंडळींना स्वतः-पलीकडच्या असल्या काही गोष्टीची मुळीच कल्पना नाही. आजही सुसंस्कृत समाजाच्या शेजारी आढळणाऱ्या आदिवासी जमातीचे निरीक्षण केल्यास ही गोष्ट सिद्ध होऊ शकेल. देव आणि आत्मा या विचारांचा माग-मूसही तुम्हाला प्रारंभिक माणसाच्या विचारविश्वामध्ये





अनुक्रमणिका

सापडणार नाही. हा प्रारंभिक माणूस आपला पूर्वज होता. दैवीशक्तीचा स्फुल्लिंग अमर आत्म्याच्या स्वरूपात आपणा सर्वांमध्ये दडलेला जो आहे तो समजावून घेण्याची इच्छा हेच जर मानवी अस्तित्वाचे मर्म असते तर ती इच्छा आपणाला आपल्या आदि-पूर्वजांमध्ये दिसली असती. तिथे ती दिसत नाही याचा अर्थ एकच होतो, की अशी इच्छा असल्याचा शोध मानवी उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेमध्ये नंतर केव्हा तरी घुसलेला आहे.

भौतिक प्रश्न सोडवण्याच्या प्रयत्नांतून आधिभौतिक गूढगुंजन करणारे तत्त्वज्ञान जगभर निर्माण झाले. पृथ्वी-वरच्या मानवाच्या अस्तित्वावर परिणाम करणाऱ्या ज्या भौतिक गोष्टी दिसत होत्या त्यांचे निरीक्षण करण्याने विचारांना चालना मिळाली, त्यापासून भौतिक गोष्टींचा अर्थ लावण्याची इच्छा निर्माण झाली आणि त्या इच्छेतूनच ज्याला तत्त्वज्ञानाचा मूलभूत प्रश्न म्हटले जाते तो प्रश्नही निर्माण झाला. तो म्हणजे हे जग का व कसे निर्माण झाले ? सर्व जगभर निरनिराळ्या देशांतल्या बुद्धिमान मंडळींना हा प्रश्न पडला आणि पुढचा प्रश्न असा होता की मृत्यूनंतर पुढे काय होते ?

आदिमानवाला सतावणारे भौतिक प्रश्न होते उष्णता, पाऊस, पूर, वादळ वगैरे. अत्यंत उपयुक्त असलेला अग्नी त्या आदिमानवाने देव करून टाकला. असा हा शोध सुरू होता. हा केवळ सत्याचा शोध नव्हता तर तो जगण्यासाठी आवश्यक अशा गोष्टींचा शोध होता. काळाच्या ओघामध्ये जैविक उत्क्रांतीने माणूसप्राणी निर्माण झाला. या प्राण्याचे वैशिष्टय म्हणजे त्याला आजूबाजूला घडणाऱ्या गोष्टी का घडतात व कशा घडतात हे समजण्याची उत्सुकता होती. ही समजण्याची इच्छा ही शास्त्राची सुरुवात होती. शास्त्र या शब्दाचा अर्थच ज्ञान असा आहे. प्रत्येक भौतिक गोष्टीची चौकशी करण्याची प्रेरणा हीच शास्त्राची प्रेरणा आहे. या धडपडीतूनच आधिभौतिक गोष्टींचा जन्म झाला. कारण शास्त्रीय चिकित्सेमध्ये काही गोष्टी गृहीत धरल्याशिवाय चालत नसते. चौकशी पुढे चालली की मग या गृहीतकृत्यांपैकी काही गृहीतकृत्ये सिद्ध होतात तर काही चिकित्सेअंती गळून पडतात. कारण, खरे कारण तपासामध्ये हाती लागलेले असते. जोपर्यंत बौद्धिक आणि तांत्रिक दृष्ट्या माणूस मागासलेला होता तोपर्यंत माणसाला भौतिक गोष्टींच्या भौतिक कारणांचा शोध लागणे अशक्य होते. अशा परिस्थितीत माणसाला आधिभौतिक गृहीतकृत्ये मानण्याखेरीज पर्याय नव्हता. पण या गृहीतकृत्यांना तसे कायम स्वरूपाचे महत्त्व नव्हतेच.

माणसाची मूळची सवय अशीच होती की नैसर्गिक घडामोडींमागे काही ना काही आधिभौतिक कारणे असली पाहिजेत असे गृहीत धरणे. असे माणूस करत होता यामध्ये त्याची शास्त्रीय प्रेरणा दिसते. कारण शास्त्रीय प्रेरणेचा अर्क जर काही असेल तर प्रत्येक गोष्टीला काही ना काही कारण असते हा विश्वास. त्यामुळे ज्याचे कारण नाही असे अस्तित्वात येईलच कसे ? माणसाच्या सर्व बाजूंनी त्याला भौतिक गोष्टींनी वेढलेले आहे. त्यांच्यावर माणसाला जर काही नियंत्रण ठेवता येईल तर उत्तम होईल असे त्याला वाटते. पण हे जमावे कसे ? कारण नियंत्रण ठेवण्यासाठी शक्ती लागते आणि ती शक्ती ज्ञानातूनच येऊ शकते. या विचारातून भौतिक घटनांच्या कारणांचा शोध सुरू झाला. उदाहरणार्थ, पाऊस कसा पडतो, केव्हा पडतो-- हे समजले तर त्या बेताने जमीन कसता येईल आणि पिके वाळून जाण्याचा धोका कमी होईल. आता या भौतिक गोष्टींची कारणे कळण्याइतके माणसाला ज्ञान नव्हते तरी तो पाहात होता, की पाऊस नियमितपणाने पडतो. प्रत्येक वर्षी ठरावीक वेळी पाऊस पडतो; नद्या उताराकडे वाहतात; नियमितपणाने रात्र पडते; सूर्य दररोज उगवतो; चंद्राची वाढ किंवा अस्त रोज कलेकलेने होत असतो; हा माणूसही रोज सकाळी उठतो; रात्री त्याला झोप येते; ठरावीक वेळाने त्याला भूक लागते वगैरे. स्वतःचे शरीरशास्त्र त्याला कळत नाही. त्याला वाटते हे सगळे माझ्या इच्छेनेच घडते. त्यावरून त्याला असे वाटते की अशीच एक मोठी शहाणी इच्छाशक्ती असेल की जिच्यामुळे नैसर्गिक घटना नियमितपणाने घडत असतात. जगात तर नियमित गोष्टी घडत असतात आणि माणूस काही त्या घडवून आणत नाही. कारण तसे घडवून आण-ण्याची शक्ती असलेला कोणी माणूस नाही; तेव्हा या घटना घडवून आणणारे दुसरे कोणी तरी माणसासारखेच पण माणसापेक्षा जबरदस्त शक्तिमान असे असले पाहिजे. म्हणून मग प्रारंभिक माणसाने देव आपल्या कल्पनेने निर्माण केले. ते देव माणसांसारखेच होते. हेसुद्धा व्हायला पुष्कळ काळ जावा लागला. कारण

अनुक्रमणिका

सुरुवातीला प्रत्येक नैसर्गिक गोष्टीमागे माणसाला वेगवेगळी भुते दिसत होती. अखेर या भुतांचे देव झाले. पर्जन्य आणणारा वरुण, सूर्यदेवता, वायुदेवता वगैरे वगैरे. सांगण्याची गोष्ट हीच की आधिभौतिक शक्तीं-वरचा विश्वास हा भौतिक वातावरणाचा अर्थ लाव-ण्याच्या मानवी इच्छेपूर्वी नव्हता. जाणण्याची इच्छा हीसुद्धा निर्माण होते ती या पृथ्वीवर समाधानाने राहण्याच्या इच्छेतूनच निर्माण होते. म्हणूनच तत्त्वज्ञान हे शास्त्रांपेक्षा वेगळे आणि शास्त्रांपलीकडचे काही आणि आध्यात्मिक शोध घेणारे असे काही मानणे बरोबर नाही. तत्त्वज्ञानाचे हे स्वरूप नव्हे, तत्त्वज्ञान म्हणजे ज्ञानाची लालसा. तत्त्वज्ञ ज्ञानावर प्रेम करतो. जे लोक गोष्टी समजून घेण्याच्या आणि त्यांचे ज्ञान करून घेण्याच्या कामात मग्न असतात त्यांनाच सुरुवातीला तत्त्वज्ञ म्हटले जात असे आणि हेच लोक शास्त्राचेही जनक होते.

मूळचा ज्ञानाचा साठा तोकडा असल्यामुळे माण-साला गृहीतकृत्यांचा आसरा घ्यावा लागला. म्हणून देवांची गर्दी झाली. पण हळूहळू ही गर्दी कमी करून अस्तित्वाचे एकच कारण शोधण्याचा प्रयत्न सुरू झाला. मग प्रश्न आला : या देवांना निर्माण कोणी केले ? जरी देवांची संख्या कमी करून एकच देव मानला तरी त्या देवाने असेच का केले आणि दुसऱ्या प्रकारे का नाही केले असे प्रश्न येऊ लागले. या प्रश्नांमधूनच अनेक प्रकारचे धर्म निर्माण झाले आणि त्यांनी देवाच्या करा-मतीची कारणे आणि रीत सांगितली. प्रत्येक धर्माचे एक स्वतंत्र धर्मशास्त्र निर्माण झाले. पण जगाचा निर्माता म्हणून देव ही कल्पना गृहीत धरली तर माणूस-प्राण्याचा नैसर्गिक बुद्धिवाद अपरिहार्यपणाने जो प्रश्न निर्माण करतो तो असा, की या देवाचे स्वरूप कसे आहे ? या देवाचेही काही शास्त्र असले पाहिजे. त्यालाच धर्मशास्त्र म्हणतात.

हळूहळू धर्मावर आधारलेले तत्त्वज्ञान निर्माण झाले. पण अखेर माणूस मूळच्या भूमिकेकडेच येऊन पोहोचतो. ती म्हणजे शास्त्रीय तपास. माणूसप्राणी शास्त्रापासून सुरुवात करतो. भौतिक कारणांच्या आधाराने नैसर्गिक घडामोडींचा अर्थ लावण्याच्या त्याच्या प्रयत्नांत यश न आल्यामुळे तो आधिभौतिक गृहीतकृत्ये स्वीकारतो. पण अखेरपक्षी ही गृहीतकृत्ये शास्त्रीय संशोधनात जशी गृहीतकृत्ये असतात तशीच असतात. अनुभव वाढतो. मानवी ज्ञान वाढते आणि यथावकाश अशी अवस्था येते की माणसाला असे लक्षात येते की आपण अग्नी निर्माण करू शकतो. त्याला गोष्टी कशा घडतात हे समजायला सुरुवात होते. गोष्ट घडण्यामागचे नियम त्याला समजू लागतात. अशा रीतीने सतत वाढत जाणाऱ्या ज्ञानामुळे माणसाला नैसर्गिक घटनांचे विवरण भौतिक शास्त्राच्या परिभाषेत करता येते. त्याला पाऊस कसा पडतो हे समजते. वारे कसे वाहतात याचा शोध लागतो आणि मग वरुणदेवता, वायुदेवता आणि अग्निदेवता अंतर्धान पावतात. एकेकाळी अज्ञानामुळे माणसाने निसर्ग समजून घेण्याच्या प्रयत्नात आधि-भौतिक कारणे मानली आणि देव निर्माण केले. नंतर त्याची नैसर्गिक गोष्टींचे सोपे आणि पटण्यासारखे कारण मांडण्याची क्षमता ही त्याची देवाला निर्माण करण्याच्या गरजेपासून मुक्तता करते. तोच देवाचा निर्माता होता त्यामुळे देवांचा नायनाट करण्याचा त्याला हक्क होता. ही शास्त्रीय भूमिका आहे. आज जे पटण्यासारखे कारण वाटते ते आज आजच्या घडीला खरे धरून चालायचे. पण उद्या जर आपणाला असे आढळून आले की ते खरे नाही– नव्हे तर त्यापेक्षा अधिक बरोबर असे दुसरे कारण दिसते आहे, तर मग आजपर्यंत उराशी कवटाळलेले सत्य हे अधिक सत्य ध्यानात आल्यावर खुशाल टाकून द्यावे. त्याबद्दल जरा-सुद्धा मनात खंत बाळगू नये. शास्त्राएवढे मूर्तिभंजक दुसरे काहीही नसते. एक काळ असा होता, की भौतिक जगाविषयी न्यूटन हा सर्वश्रेष्ठ विचारवंत मानला जात होता. शास्त्रज्ञांच्या दृष्टीने न्यूटन म्हणजे एक देव किंवा एक द्रष्टा पुरुष होता. आज तो मागे पडला आहे. शास्त्राचे अनेक मंत्र आज अर्थशून्य ठरले आहेत. ज्ञानाला अखेरचा शब्द माहीत नाही. पण ते सर्वस्वी जुनेही होत नसते. जुने ज्ञान हे नव्या ज्ञानाचा पाया म्हणून उपयोगी असते. शास्त्राची सुरुवात म्हणजे माणसाची जैविक प्रेरणा– सभोवतीच्या वातावरणा-बद्दलची बौद्धिक प्रतिक्रिया– असते. त्या सुरुवातीपासून सतत अनंत काळापर्यंत शास्त्राचा प्रवास सुरूच असतो. या प्रक्रियेशी शास्त्र आणि तत्त्वज्ञान या दोन्हींचा संबंध अतूट असतो. शास्त्र म्हणजे ज्ञान मिळवण्याची पद्धत आहे. तत्त्वज्ञान म्हणजे उपलब्ध ज्ञानाचे वर्गीकरण करणे, मेळ घालणे आणि त्यातून नव्या ज्ञानाच्या शोधासाठी मार्गदर्शन करणे.

अनुक्रमणिका

ज्ञान मिळते ते मेंदूमुळे आणि मेंदू ही एक जैविक यंत्ररचना आहे. ती जैविक यंत्ररचना आजूबाजूच्या भौतिक पदार्थाचा वेध घेते. माणसाचे मन म्हणजेसुद्धा गूढ असे काही नाही. मेंदू या जैविक गोष्टीचेच मन हे एक कार्य आहे. आपले ज्ञान म्हणजे मेंदूने गोळा केलेल्या अनेक स्मृतींची गोळाबेरीज असते. ज्ञान ही गोळा केलेली माहिती असते तर विज्ञान हे या माहितीचे संकलन करून उच्च प्रतीचे ज्ञान देते. म्हणून विज्ञान हे ज्ञानापेक्षा, निव्वळ माहितीपेक्षा अधिक उच्च प्रतीचे ठरते.

आपण परिवर्तनवादी हे जग बदलायला उत्सुक असलेले आहोत. आपण असे मानतो की आज आहे त्यापेक्षा अधिक चांगले जग आपण प्रयत्नपूर्वक घडवू शकतो. हे जग कोणी आधिभौतिक शक्तीने निर्माण केलेले नाही. म्हणूनच ते मानवी प्रयत्नांनी पुन्हा नीट घडवता येईल. ही जबरदस्त आकांक्षा बाळगण्यासाठी आपली निष्ठा ही विज्ञानावर आधारलेली असली पाहिजे. अज्ञानावर आधारून चालणार नाही. आता तत्त्वज्ञान हे शास्त्रांचे शास्त्र म्हणूनच अस्तित्वात राहू शकेल. तो एक पद्धतशीर मेळ आहे. हा मेळ सर्वज्ञानाचा मेळ आहे. आपले ज्ञान जसजसे वाढत जाईल तसतसे हे तत्त्वज्ञान नव्या ज्ञानाशी आपली पावले जुळवून घेईल. अशा डोळस आणि शास्त्रशुद्ध तत्त्वज्ञानाचा आणि आधिभौतिक अवडंबर माजवणाऱ्या आपल्याकडच्या तथाकथित तत्त्वज्ञानाचा काहीही संबंध नाही. त्या वेडगळ प्रकाराला तत्त्वज्ञानाची प्रतिष्ठा कदापि येणार नाही.

* *

FORM IV

(रूल न. ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वये प्रकाशित)

प्रकाशन स्थळ : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

प्रकाशन दिनांक : दरमहा एक तारीख

मुद्रक : श्रीकृष्ण गजानन दीक्षित

राष्ट्रीयत्व : भारतीय

पत्ता : द्वारा– दी प्राज्ञ प्रेस, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

प्रकाशक व संपादक : मेघश्याम पुंडलिक रेगे

राष्ट्रीयत्व : भारतीय

पत्ता : 'रागिणी', साहित्य सहवास,
वांद्रा (पूर्व), मुंबई ४०० ०५१

मालक : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
३१५ गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

मी मेघश्याम पुंडलिक रेगे जाहीर करतो, की वर दिलेली माहिती माझ्या माहितीप्रमाणे व समजुतीप्रमाणे संपूर्णतः खरी आहे.

मे. पुं. रेगे
प्रकाशक

सार-संकलन

रशियाची एकता

मायखेल गोर्बाशोव्ह ह्यांच्यापुढे जो प्रश्न उभा होता तोच आता बोरिस येल्टसिन यांच्यापुढे आहे : केंद्र आणि घटक यांच्यामध्ये सत्तेचे पुनर्वाटप करून संघराज्य कसे टिकवून धरावे असा तो प्रश्न आहे. गोर्बाशोव्ह यांच्यापुढील प्रश्न सोव्हिएट संघराज्या-संबंधीचा– समाजवादी, सोव्हिएट प्रजासत्ताकांचा संघ (यु. एस. एस. आर.) ह्या राज्यासंबंधीचा होता. येल्टसिन यांच्यापुढील प्रश्न रशियासंबंधीचा– ह्या आता विघटित झालेल्या सोव्हिएट संघराज्यातील एका घटका-संबंधीचा– आहे. आपल्यापुढील प्रश्नाला गोर्बाशोव्ह ह्यांनी दिलेले उत्तर असे होते की घटकराज्यांनी परस्परांशी एक नवीन करारनामा करून एक नवीन व्यवस्था प्रस्थापित करावी. ह्या संकल्पित करारनाम्या-वर सह्या होण्याच्या आदल्या दिवशी गोर्बाशोव्ह ह्यांच्या-विरुद्ध उठाव झाला. उठाव फसला पण सोव्हिएट संघराज्य विघटित झाले. आता रशियापुढे ह्याच स्वरूपाचा प्रश्न खडा आहे. एक नवीन राज्यघटना अमलात आणून रशियाची एकता टिकवून धरवावी असा येल्टसिन यांचा प्रयत्न आहे. तो अयशस्वी झाला तर रशियासुद्धा विघटित होईल.

नवीन राज्यघटना अत्यावश्यक ठरली आहे ह्यात काही शंका नाही. गेल्या दोन वर्षांत सध्याच्या राज्य-घटनेत २०४ वेळा बदल करण्यात आले आहेत. संसद (पार्लमेन्ट) आणि राष्ट्राध्यक्ष यांचे जे अधिकार सध्याच्या राज्यघटनेत मुक्रर करण्यात आले आहेत ते कम्युनिस्ट पक्षाची अबाधित सत्ता राज्यावर नांदत असेल असे गृहीत धरून करण्यात आले आहेत. कम्युनिस्ट राजवटीत पक्षाचे आदेश सर्वांवरच बंधनकारक असल्या-मुळे कोणत्या पदाचे नेमके काय अधिकार आहेत हे स्पष्ट करण्याची आवश्यकता नव्हती. आता परिस्थिती बदलली आहे. आतापर्यंत कम्युनिस्ट पक्षाचे आदेश निमूटपणे आणि उत्साहाचे नाटक करून पाळण्याचे स्वातंत्र्य सर्व पदांना होते आणि तेवढाच अधिकार त्यांना होता. आता प्रत्येक पदाशी संलग्न असलेले अधिकार कोणते आहेत आणि त्या पदाच्या जबाबदाऱ्या काय आहेत हे स्पष्ट करणे आवश्यक झाले आहे.

सध्याच्या राज्यघटनेप्रमाणे विधिमंडळाचे (लेजि-स्लेचर) दोन स्तर आहेत. सबंध विधिमंडळ म्हणजे काँग्रेस. ह्याचे अधिवेशन अधूनमधून कधी तरी भरविले जात असे. दैनंदिन कारभार पार पाडण्याची जबाब-दारी, काँग्रेसचा घटक असलेल्या, आटोपशीर अशा 'सुप्रीम सोव्हिएट'ची असे. सुप्रीम सोव्हिएट म्हणजे व्यापक अशा काँग्रेसमधील अंतर्गत संसद (पार्लमेन्ट). ह्या व्यवस्थेच्या जागी आता एक वेगळी व्यवस्था प्रस्थापित करण्यात येणार आहे. तिच्यासाठी अमेरिकन मॉडेल स्वीकारण्यात आले आहे. ह्या व्यवस्थेत, मत-दारांनी प्रत्यक्ष निवडलेल्या ३०० प्रतिनिधींची लोक-सभा (ड्यूमा) असेल. ह्याशिवाय अमेरिकन सीनेटच्या धर्तीवर प्रत्येक प्रदेशाने किंवा प्रजासत्ताकाने पाठ-विलेल्या प्रत्येकी तीन तीन अशा प्रतिनिधींची बनलेली 'राज्यसभा' (फेडरल असेंब्ली) असेल. अर्थात, ह्या दोन भिन्न सभा असतील आणि स्वतंत्रपणे कायदे मंजूर करतील.

सध्याच्या घटनेप्रमाणे राष्ट्राध्यक्षांचे (प्रेसिडेन्ट) पद हे शोभेचे आहे. येल्टसिन यांच्याकडे जी सत्ता आहे तिचा उगम आणीबाणीच्या काळात अध्यक्षांना जे खास अधिकार देण्यात आले आहेत त्यांच्यात आहे. पण हे खास अधिकार कोणते आणि त्यांच्या मर्यादा कोणत्या हे स्पष्ट-पणे नमूद करण्यात आलेले नाही. नवीन घटनेमध्ये राष्ट्राध्यक्षांचे अधिकार हे फ्रेंच किंवा अमेरिकन राष्ट्राध्यक्षांच्या अधिकारांप्रमाणे स्वच्छपणे नमूद करण्यात आले आहे. संसदेचे विसर्जन करणे, युद्ध जाहीर करणे इ. थोडक्यात नवीन राज्यघटना पाश्चात्त्य राज्यघटनांप्रमाणे रेखीव असेल.

ती स्वीकारली जाण्यातील मुख्य अडचण म्हणजे केंद्र आणि घटक यांच्यामध्ये सत्तेचे विभाजन कसे करावे ह्या मुद्द्यावरील मतभेद. जुन्या सोव्हिएट व्यवस्थे-मध्ये रशिया ५५ प्रदेशांमध्ये विभागला गेला होताच पण शिवाय १६ 'स्वायत्त' प्रजासत्ताकेही रशियाचे

अनुक्रमणिका

घटक होते. ह्या प्रजासत्ताकांची स्वतःची विधिमंडळे होती आणि स्वतःसाठी कायदे करण्याचे काही मर्यादित अधिकार त्यांना होते. सोव्हिएट संघराज्याचे विघटन झाल्यावर ह्या प्रजासत्ताकांनीही उचल केली आणि स्वतःसाठी अधिक अधिकारांची मागणी ते करू लागले. 'स्वायत्त' प्रजासत्ताकाच्या ऐवजी स्वतंत्र प्रजासत्ताकाचा दर्जा आपल्याला असावा असा त्यांचा आग्रह होता. सोव्हिएट संघराज्यातील प्रजासत्ताकांनी ज्याप्रमाणे आपला प्रदेश सोव्हिएट राज्यघटनेच्या अमलाखाली येत नाही असे जाहीर केले त्याप्रमाणे रशियातील स्वायत्त प्रजासत्ताकांनी रशियन कायदे आपल्यावर बंधनकारक नाहीत अशी घोषणा केली.

गेल्या नोव्हेंबर महिन्यात नव्या राज्यघटनेचा जो मसुदा रशियन संसदेपुढे चर्चेसाठी व स्वीकारासाठी ठेवण्यात आला होता त्याला घटक प्रजासत्ताकांनी एवढा तीव्र विरोध केला, की संसदेने तो बाजूला सारला. मग केंद्र व घटक यांच्यामध्ये सत्तेचे विभाजन कसे करावे ह्या समस्येवर स्वतंत्रपणे तोडगा काढावा असा सरकारने निर्णय घेतला. रशियाचे ५५ प्रदेश, १६ प्रजासत्ताके, आणि ४ प्रजासत्ताकांचा दर्जा प्राप्त करून घेण्याची आकांक्षा असलेले विभाग ह्यांनी संघराज्याच्या अधिकारांच्या संदर्भात एक तहनामा करावा अशी सूचना त्याने केली. ह्या तहनाम्याप्रमाणे बरेच शासकीय अधिकार घटकराज्यांकडे सोपविले जाणार आहेत. तहनामा मान्य झाल्यावर त्यातील सर्व कलमे नव्या राज्यघटनेत अंतर्भूत करण्यात येतील असा हा प्रस्ताव होता. संघराज्यांकडे संरक्षण, परराष्ट्रांशी संबंध इ. जबाबदाऱ्या आणि अधिकार सोपविले जाणार आहेत.

हा तहनामा सुरळीतपणे मान्य करण्यात येईल अशी चिन्हे नाहीत. बहुतेक घटकराज्यांना अधिक अधिकार हवे आहेत. कित्येकांचा असा सांघिक तह करण्यालाच विरोध आहे. केंद्रशासन आणि आपण एकमेकांशी वाटाघाटी करून परस्परांमधील संबंध काय असावेत ह्याचा निर्णय करू असे त्यांचे म्हणणे आहे. तातरस्तान हे एक मोठ्या लोकसंख्येचे प्रजासत्ताक आहे. आपल्या सार्वभौमत्वाविषयीचा निर्णय घेण्यासाठी २१ मार्च रोजी लोकमताचा कौल (रेफरेण्डम) घेण्याचे त्याने ठरविले आहे. ह्या 'सार्वभौमत्वा'त रशियापासून फुटून निघण्याचा अधिकार जरी अंतर्भूत नसला तरी तातरस्तानचे उदाहरण गिरविण्याची प्रेरणा इतर घटकांना होईल आणि करार सर्वसंमत होण्यातील अडचणी वाढतील अशी भीती आहे.

एप्रिल ६ रोजी रशियन काँग्रेसचे अधिवेन सुरू होईल. राज्यघटना बदलण्याचा अधिकार फक्त काँग्रेसला आहे. नवीन राज्यघटनेला काँग्रेसची संमती मिळण्यापूर्वी हा तह मान्य होणे आवश्यक आहे. हे अगदी शक्य आहे. कारण ह्या तहावर प्रत्येक घटकाची सही झाली असली पाहिजे असे बंधन नाही. बहुसंख्य घटकांनी त्याला मान्यता दिली असली तर संमतीसाठी त्यातील कलमे काँग्रेसपुढे येऊ शकतात. रशियाचे जे ५५ प्रदेश आहेत त्यांना हा तह मान्य असल्यामुळे नवीन राज्यघटना मान्य होण्यात कायदेशीर अडचण नाही. पण घटक प्रजासत्ताकांचा त्याला तीव्र विरोध असला तर मोठ्या वेबनावाला तोंड द्यावे लागेल.

प्रजासत्ताकांना अधिक अधिकार पाहिजेत म्हणून त्यांचा तहाला विरोध आहे. पण उलट बाजूनेही तहाला विरोध करणारे अनेक आहेत. पूर्वाश्रमीच्या कम्युनिस्टांना सत्तेचे अधिक केंद्रीकरण हवे आहे. सैल संघराज्याला त्यांचा कडाडून विरोध आहे. ज्या प्रदेशांत शस्त्रास्त्रे बनविण्याचे प्रचंड कारखाने आहेत त्यांना संरक्षण खर्चात कपात करणे अजिबात मान्य नाही.

ह्या परिस्थितीत येल्टसिन ह्यांना विरोधकांशी अटीतटीची झुंज द्यावी लागेल अशी चिन्हे आहेत. गोर्बाशोव्ह ह्यांच्याप्रमाणे पदच्युत होण्याची पाळी त्यांच्यावर येईल अशी शक्यता कितपत आहे? ह्या दोघांच्या परिस्थितीतील एक महत्त्वाचा भेद असा की येल्टसिन यांच्या सरकारचा रशियन प्रदेशांवर अंमल आहे. सोव्हिएट संघराज्याच्या प्रदेशावर गोर्बाशोव्ह यांचा अंमल तसा चालत नव्हता. सोव्हिएट संघराज्याची घटक-राज्ये एकत्र येऊन गोर्बाशोव्ह यांना 'तुम्ही जा' असे सांगू शकली; आणि त्यांना जावे लागले. रशियाची घटक प्रजासत्ताके तसे येल्टसिन ह्यांना सांगू शकत नाहीत. आणि एक अत्यंत महत्त्वाची बाब अशी की बहुतेक प्रजासत्ताकांत रशियनांची मोठ्या संख्येने उपस्थिती आहे. कित्येक प्रजासत्ताकांत रशियन लोक बहुसंख्य आहेत.

तेव्हा समजा जर जे वाईट घडायचे ते घडले आणि काँग्रेसने नव्या राज्यघटनेचा मसुदा अमान्य केला तर येल्टसिन सरळ जनमताचा कौल (रेफरेन्डम) घेतील आणि त्यात ते निश्चितपणे जिंकतील. पण

ह्यामुळे निवडणुका लवकर व्हाव्या असे दडपण वाढेल आणि येल्टसिन ह्यांना निवडणुका एवढ्यात नको आहेत. कारण ज्या आर्थिक आणि शासकीय सुधारणा त्यांनी केल्या आहेत त्या धोक्यात येतील. त्यांच्या विरोधकांनाही लवकर निवडणुका नको आहेत कारण आपण त्यात हरू अशी भीती त्यांना आहे. तेव्हा येल्टसिन ह्यांनी एक मध्यममार्ग सुचविला आहे. तो असा की काँग्रेसने नवीन राज्यघटना मान्य करावी आणि ती अमलात येईपर्यंत जो स्थित्यंतराचा काळ आवश्यक आहे तो संपेपर्यंत, म्हणजे १९९५ पर्यंत, सध्यांचे जे लोकप्रतिनिधी आहेत ते आपापल्या जागांवर सुखाने नांदतील अशी व्यवस्था असावी. ह्या प्रलोभना-मुळे राज्यघटनेला काँग्रेसची मान्यता मिळेल असा एकंदर अंदाज आहे. आणि एकदा राज्यघटना स्वीकार-ण्यात आली की रशियन प्रजासत्ताकांना रशियातून फुटून बाहेर पडणे अतिशय कठीण जाणार आहे.

वाचनाला कसे वाचवावे ?

'लेखक पुस्तक लिहिताना जसे सावधपणे, स्वत:वर काबू ठेवून लिहितो तशाच प्रकारे वाचकाने ते वाचले पाहिजे' असे थोरोने म्हटले आहे. पण अमेरिकन प्रकाशकांपुढे आज प्रश्न आहे तो पुस्तके कशा पद्धतीने वाचली जावीत हा नाही; लोक पुस्तके विकत कशी घेतील असा तो प्रश्न आहे. अलीकडे झालेल्या एका सर्वेक्षणातून असे आढळून आले आहे की ६० टक्के अमेरिकन कुटुंबे वर्षभरात एकही पुस्तक विकत घेत नाहीत. पुस्तकाचे वाचन म्हणजे ज्यांचे विचार समजून घेण्यासारखे असतील असे आपल्याला वाटते त्यांचे विचार समजून घेण्याचे एक महत्त्वाचे साधन होय. हे साधन आता इतिहासात जमा होते आहे असे अनेकांचे म्हणणे आहे.

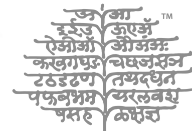
६० टक्के कुटुंबे पुस्तके विकत घेत नाहीत ही पुस्तक विक्रेत्यांच्या दृष्टीने शोचनीय परिस्थिती आहे हे खरे. पण अधिक महत्त्वाचा प्रश्न आहे तो असा, की सरासरी अमेरिकन नागरिक घेतला तर त्याच्या जीवनात वाचनाला स्थान तरी कोणते असते ? १९८४ साली एका राज्यात करण्यात आलेल्या अभ्यासावरून असे आढळून आले की प्रौढ व्यक्तींमधील एक-तृतीयांश व्यक्तींना ९ व्या इयत्तेच्या पातळीच्या पलीकडचे साहित्य वाचता येत नाही. ह्यांतील किती टक्के नागरिक वास्तविक निरक्षर आहेत हा एक प्रश्न आहे. पण निरक्षरतेचे प्रमाण किती आहे ह्या प्रश्नाबरोबर दुसऱ्याही एका प्रश्नाचा विचार करावा लागतो. 'अक्षर-शत्रूपणाचे' प्रमाण किती आहे असा तो प्रश्न आहे. म्हणजे ज्यांना वाचता येते पण जे वाचन न करणे पसंत करतात असे अमेरिकन किती आहेत ? गेल्या दशकात त्यांचे प्रमाण स्थिरपणे ४० टक्क्यांच्या आस-पास होते असा अंदाज आहे.

'जे चांगली पुस्तके वाचीत नाहीत त्यांची परिस्थिती ज्यांना अजिबात वाचता येत नाही त्यांच्या परिस्थितीहून अधिक स्पृहणीय नसते' असे मार्क ट्वेनने म्हटले आहे. ह्या तत्त्वाला अनुसरून अमेरिकनांना वाचायला प्रवृत्त करण्यासाठी काँग्रेसच्या ग्रंथालयाने १९७७ साली ग्रंथ-केंद्र (सेन्टर फॉर दी बुक) सुरू केले. ग्रंथकेंद्राने पुरस्कारलेला एक कार्यक्रम असा, की प्रसिद्ध अमेरिकन व्यक्ती आणि त्यांच्याहूनही अधिक प्रसिद्ध असलेली कार्टून्समधील पात्रे दूरदर्शनवरील लोकप्रिय कार्यक्रमांत मधूनमधून डोकावतात आणि 'अधिक वाचा' असा संदेश प्रेक्षकांना देतात. पण ह्याचा फारसा परिणाम घडून आल्याचे आढळत नाही. जाणकारांचे मत असे आहे की खूपच अमेरिकन प्रौढांची साक्षरता ही जुजबी असते. सर्वसाधारण अमेरिकन शाळांतून मिळणाऱ्या शिक्षणाची गुणवत्ता सुधारल्याशिवाय ह्या परिस्थितीत सुधारणा घडून येणार नाही.

लोक पुस्तके विकत घेत नाहीत ही तक्रार होत असतानाच गेल्या वर्षी अमेरिकन वाचनालयात नेहमी-पेक्षा अधिक लोक उपस्थित होते असे आकडे सांगतात. पण बेकारीच्या काळात वाचनालयात अधिक गर्दी असते हा नेहमीचा अनुभव आहे. आणि कहर, म्हणजे राष्ट्राध्यक्षांनी जे अंदाजपत्रक सादर केले आहे त्याच्यात सार्वजनिक ग्रंथालयांना देण्यात येणाऱ्या अनुदानावर ७६ % कपात करावी असा प्रस्ताव आहे.

अफगाणिस्तानात दूरदर्शन नाही. शिवाय बहुसंख्य अफगाण निरक्षर आहेत. तेव्हा अफगाणांची भिस्त रेडिओवर आहे. पुश्तू ही अफगाणिस्तानातील प्रमुख भाषा. बी. बी. सी., रेडिओ पाकिस्तान आणि शिवाय अफगाणिस्तानला 'मुक्त' करू पाहणारे मुजाहिदीन — धर्मयोद्धे — ह्यांनी चालविलेला रेडिओ हे सर्व पुश्तू भाषेतून अफगाणांच्या भल्यासाठी प्रक्षेपण करीत असतात. त्यांत बी. बी. सी. चे कार्यक्रम सर्वांत अधिक लोकप्रिय आहेत.

अनुक्रमणिका





बी. बी. सी. चे कार्यक्रम उपयुक्त असतात. आणि त्यांची रचना कल्पकतेने केलेली असते. उदा., इतकी वर्षे चाललेल्या युद्धाचा परिणाम म्हणून अफगाणिस्तानातील टेकड्यांवर भू-सुरुंगांचा (लँड-माइन्स) खच पडलेला आहे. त्यांची विल्हेवाट कशी लावावी हा सर्वसामान्य अफगाणांपुढील महत्त्वाचा प्रश्न आहे. हा केवढा गंभीर प्रश्न आहे ह्याची कल्पना बाहेरच्या लोकांना येणे कठीण आहे. रशियन सैन्याने आणि धर्मयोद्धयांनी दशलक्षावधी सुरुंग इतस्ततः कुठेही विखरून ठेवले आहेत. ते सुरुवातीला जेथे पेरले असतील तेथे स्थिरपणे राहात नाहीत. पावसाळ्यात नद्यांना पूर आला की वाहात जातात आणि कुठेही किनाऱ्याला लागतात. अनेकदा ते एखाद्या खेड्यात नदीकाठी थबकतात. पूर ओसरला, की तेथेच पडून राहतात. ह्यामुळे एखादा परिसर सुरुंगांपासून मुक्त आहे अशी खात्री बाळगता येत नाही. हे सुरुंग साफ करीपर्यंत नेहमीचे जीवन अफगाणिस्तानात सुरू होणे अशक्य आहे. हे भूसुरुंग कसे निकामी करावेत ह्याचे मार्गदर्शन करणारा एक कार्यक्रम बी. बी. सी. ने प्रक्षेपित केला. तो एका नाटिकेच्या स्वरूपात सादर करण्यात आला होता. अफगाणांना आपल्या नेहमीच्या जीवनात आजूबाजूला आढळतील अशी पात्रे नाटिकेत होती. नाटिका यशस्वी ठरली. त्यानंतर शेती, मादक द्रव्ये, आरोग्य इ. जिव्हाळ्याच्या विषयांवरील नाटिकांची मालिका बी. बी. सी. ने सादर केली.

आरोग्यावरील नाटिकांतील तीन पात्रे अशी: अब्दुल करीम; ह्याला आधुनिक औषधोपचारांची माहिती आहे. सय्यद हसन हा खेड्यातला एक काहीसा हेकेखोर म्हातारा आहे. अब्दुल करीमचे नवे थेर त्याला नापसंत आहेत. अख्तार बिबी ही सय्यद हसनची बायको. ती समंजस आहे. अब्दुल करीमचे म्हणणे ती लक्षपूर्वक ऐकून घेते आणि अखेरीस आपल्या हट्टी नवऱ्याला वळणावर आणून अब्दुल करीमच्या सल्ल्याप्रमाणे वागायला लावते.

हा कार्यक्रम इतका लोकप्रिय ठरला की अफगाणिस्तानच्या 'दारी' ह्या दुसऱ्या भाषेतूनही आता तो प्रक्षेपित करण्यात येत आहे. आरोग्याच्या क्षेत्रात काम करणाऱ्या एका कार्यकर्त्याने बी. बी. सी. ला लिहिलेल्या एका पत्रात असे म्हटले आहे की एका खेड्यातल्या बायकांनी लस टोचून घेण्याला नकार दिला. योगायोगाने दुसऱ्याच दिवशी अब्दुल करीमने सय्यद हसनला "लस म्हणजे काय, ती टोचून घेतल्याने परिणाम काय होतात" हे सारे समजावून सांगितले. खेड्यातल्या बुजुर्ग मंडळींनी हा कार्यक्रम ऐकला. पुढल्या दिवशी खेड्यातली पुरुषमंडळी ३०० बायकांना लस टोचण्यासाठी घेऊन आली. (१।४।९२)

* *

साभार पोच

* **मी पत्नी, गुप्तहेर किम फिल्बीची–** एलिनॉर फिल्बी, अनुवाद– उमाकांत ठोमरे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे–३०; आवृत्ती पहिली; १९९१; पृ. १७३; किं. ७५ रुपये.

* **हिमालयातील पुष्पघाटी–**(व्हॅली ऑफ फ्लॉवर्स) सुरेशचंद्र वारघडे; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे– ३०; आवृत्ती पहिली; १९९१; पृ. १०४; किं. ५० रुपये.

* **नैसर्गिक शेती–** श्री. गो. भुजबळ; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे– ३०; प्रथमावृत्ती; १९९१; पृ. ८९; किं. २० रुपये.

* **उमाजी राजे, मुक्काम डोंगर–** सदाशिव आठवले; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे–४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९१; पृ. २८८; किं. ६० रुपये.

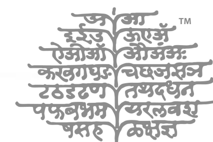
* **निसर्ग–पर्यावरण–प्रदूषण–** भा. पं. जोशी, अ. ना. चौधरी; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे– ३०; प्रथमावृत्ती; १९९१; पृ. १५८; किं. ४५ रुपये.

* **फळबागांसाठी सूक्ष्म–सिंचन–** श्या. म. पाटील; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे–४११०३०; पहिली आवृत्ती; १९९१; पृ. ३०८; किं. ६० रुपये.

अनुक्रमणिका

 Registered No. SAT–4/91

हे मा.सक ... प्रेस. ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून
मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथच प्र.सिद्ध





अनुक्रमणिका